Diagnóza: Temná noc sv. Jana od Kříže

(transformační krize)

Jan Czech

**„Šimone, Šimone, satan si vyžádal, aby vás směl protříbit jako pšenici;
ale já jsem o tebe prosil, aby tvoje víra nezanikla.
A ty potom, až se obrátíš, utvrzuj své bratry."**

Úvodem

Téměř každý člověk se v životě dostane do situace, ve které se necítí dobře. Nezdá se mu sice, že by se něco podstatného v jeho okolí změnilo, ale přesto, jako by svět ztratil svou bývalou plnost, barevnost a plasticitu. Činnosti, které člověk vykonává, nemají dřívější přitažlivost, společenství lidí, ve kterém byl rád, jej začíná znepokojovat či nudit, minulost, ke které se rád ve chvílích klidu vracel, začíná blednout a šedivět. Přítomnost je spíše chvílí, kterou je třeba rychle přestát a budoucnost vzbuzuje obavy. Pod veškerou zkušeností se začíná rozeznívat – byť ještě v dálce – varovná melodie vzdáleného nebezpečí a někde uvnitř stoupá napětí jako v atmosféře před nadcházející bouřkou. Míst, kam se člověk rád uchyloval jako na ostrůvky prověřeného bezpečí, jistoty a odpočinku, ubývá – až člověk se znepokojením zjistí, že již nemá kam.
Člověk v tom okamžiku již ví, že něco není v pořádku, ale neumí to přesně pojmenovat a neumí se tomu postavit tváří v tvář. Ví, že to zatím není duševní porucha, ale zároveň si také uvědomuje, že s něčím takovým se dlouhodobě žít nedá. Neví ani, na koho by se se svými problémy obrátil, kdo by ho pochopil, kdo by mu uvěřil, a kdo by jeho problémům vůbec přisoudil nějakou realitu. Cítí jako nepříjemnost skutečnost, že svět kolem běží dál, ale on mu jaksi nestačí. Není schopen s ním držet krok a sdílet s ním temperamentní, sebevědomou cílevědomost, kterou vidí u jiných, ale zásadně postrádá u sebe.
První závěr, který z této nepříjemné situace vyvozuje, je konstatování, že je *nemocen.* Dříve či později však zjišťuje, že tomu tak není, a rovněž zjišťuje, že potíže, dá-li se to tak vůbec nazvat, nesou v sobě jakousi naléhavou *výzvu*, které nerozumí, o níž je však přesvědčen, že na ni bude muset dříve či později odpovědět. Druhý závěr, který ze situace vyvozuje, je obvykle rozhodnutí, že vystoupí s plnou energií z pasivity, do které byl situací uvržen, a že začne *bojovat.* Vždyť se přece doposud dovedl se vším vyrovnat a nebylo to kolikrát jednoduché a lehké! Ale rozhodnutím vůle vytvořit v sobě vnitřní radost a způsobit, že se na něco budu těšit, je absurdní. Stejně tak se člověk nedokáže pouhým volním rozhodnutím zbavit neurčité a nepředmětné úzkosti, která je stálým, latentním doprovodem všeho, co dělá. Člověk se samozřejmě může se zaťatými zuby odhodlat skočit z výšky do vody nebo projít v noci nebezpečnou městskou čtvrtí, ale nezabrání, že se mu přitom budou chvět nohy, bušit srdce a na čele objevovat krůpěje potu. Je-li tomu tak, pak se nabízí jediné možné řešení: stoicky přijmout danou, byť nepříjemnou situaci. Ale to rovněž nejde, protože člověk může přijmout jen to, čemu *rozumí*, a v čem tudíž spatřuje smysl. Ale duševní potíže, které jej potkaly, jsou – žel – zcela neprůhledné a nelze k nim nalézt žádnou nahlédnutelnou příčinu. Člověk si říká: přišlo to jako blesk z čistého nebe.
Trvá-li tato situace déle, napětí a úzkost se stupňují, stejně jako zachmuřené naladění, které s nekonečnou trpělivostí, milimetr po milimetru rozleptává duševní integritu. Celková zkušenost světa, kterou v této chvíli člověk činí, se podobá tektonicky aktivnímu poli, které většími či menšími záchvěvy předjímá budoucí prudkou erupci. K té samozřejmě dříve či později dojde, neboť člověk se

nachází ve fázi, ve které je jeho bytí mimořádně křehké, zranitelné a bezbranné. Jenomže život jde dál a není ochoten brát ohled na to, že by člověk právě v této době potřeboval mimořádně šetrné zacházejí. A je dokonce velmi charakteristické, že nároky situace, kterou v té chvíli člověk obývá, se jako z udělání stupňují.
Člověk se znepokojením zjišťuje, že svět kolem něj se jako by *mění* a on že vstupuje do nového bytí, které však zatím není ani přitažlivější ani hezčí ani zajímavější, ale především *náročnější*. Nevíme přesně, zda neutěšený duševní stav člověka, který se zde nalézá, je způsoben náročností tohoto bytí či hlubinnými procesy, které se v něm odehrávají (nejspíše jde o obojí). Skutečností však zůstává, že člověk stojí v tomto bytí *na špičkách* a při každém sebemenším poryvu ostřejšího větru ztrácí rovnováhu, zakolísá a vrací se tam, kde byl předtím relativně spokojen. Ale v tom předešlém „nižším" modu bytí člověk již nyní také dlouho nevydrží, neboť je čímsi puzen *výš.* A tak přešlapuje z místa na místo a cítí se nešťasten. V této chvíli však pochopil, že není nemocen, ale že se bytostně mění či lépe řečeno je *měněn* a ví také již, že tato metamorfóza je mimořádně bolestná.
Situace, kterou jsme se nyní pokusili popsat, se jako celek dá nazvat **transformační krizí.** Nejde však o žádnou novou psychiatrickou diagnózu, ale zkušenost, kterou činili duchovně orientovaní lidé všech věků. Zkušenost, která souvisí s lidským zráním a vztahem člověka k Bohu. Snad nejlépe a nejpřesněji ji v dějinách evropského myšlení popsal španělský mystik sv. Jan od Kříže, zejména ve svých dvou základních dílech: Výstup na horu Karmel a Temná noc. Jeho koncepce – i dnes mimořádně aktuální a přitažlivá – se v mnohém liší od východisek „moderních" psychoterapeutických směrů. Ale již na začátku této knihy se můžeme odvážit tvrdit, že je dalekosáhle přesahuje ve svém pochopení hlubinných duševních a duchovních procesů, odehrávajících se v lidském nitru, a že návrat k ní z hlediska moderního člověka radikálně boří mýty, které si psychoterapie od dob Sigmunda Freuda a I. P. Pavlova ke své škodě vybudovala, v čele s předsudkem o neproblémovém, „šťastném" duševním životě, jehož každé vychýlení představuje psychopatologický jev, který má být *léčen*. Myšlení sv. Jana od Kříže zabírá velkou šíří poznatků o lidském duševním a duchovním životě, ale kdybychom přece jen teď měli vyslovit nejdůležitější myšlenkový motiv španělského mystika, pak bychom patrně zdůraznili pozitivní, blahodárný, léčivý a nezbytný pojem „utrpení".
Následující kniha nemá ctižádost předložit historicky přesnou a myšlenkově věrnou interpretaci díla sv. Jana od Kříže, ale pokouší se podívat se na něj znovu očima moderního člověka, jehož problémy nejsou o nic menší, ale ani o nic větší, než středověkého člověka 16. století. Nejde tedy o historický exkurs, o vzpomínku či pietní úctu k poněkud pozapomenutému mysliteli, ale o pokus integrovat jeho myšlení do moderní psychoterapeutické koncepce, která je práva myšlenkovému dědictví sv. Jana a má tedy pochopení pro *duchovní rozměr* člověka a jeho spjatost s údělem tohoto stvoření, ve kterém je vetknuto jak stigma dědičného hříchu, tak ale i spásotvorná velikonoční událost před dvěma tisíci lety, která rozepjala nad dějinami planoucí kříž.
Jsme si vědomi, že aktualizovat myšlenkové dědictví sv. Jana od Kříže do dnešní praxe znamená *kopernikánský obrat* psychoterapeutického myšlení, ale je to nezbytné v zájmu duchovního zdraví a důstojnosti pacientů, kteří se stávají postupně obětí psychoanalytického exorcizmu, behaviorální drezury, rogersovské plačtivosti, jungiánských archestrašidel či skupinových orgií pocitů.

Pohotovost k duševním potížím a temná noc

Jedno z velkých nedorozumění, nastolených moderní psychologií je, že nedovede odhadnout a docenit hloubku až propastnost duchovních procesů, odehrávajících se v lidském nitru a má tendenci odlišovat lidské zrání, jehož existenci – byť neochotně – připouští, a „opravdové" psychické onemocnění, které – na rozdíl od zmíněných duchovních procesů – skutečně bolí. V polemice s tímto problematickým přístupem je třeba podtrhnout slova sv. Jana od Kříže, který říká: *„První očišťování nebo-li noc je pro*

smysly hořké a strašné… Druhé (Noc ducha) nemá srovnání, protože je hrozivé a děsivé pro ducha…“
Nemusíme proto pochybovat, že by sv. Jan od Kříže – pokud hovoří o utrpení a bolesti – nevěděl, o čem hovoří, a že by to, co sv. Jan nazývá *očišťováním,* neměla moderní psychiatrie ze svého hlediska označovat jako klinický obraz závažného psychického onemocnění.
Každé lidské psychické utrpení se projevuje navenek určitými „symptomy“. Abychom mohli přece jen hlouběji proniknout do této problematiky, řekněme si nejdříve, co to vlastně *symptom* je. Ušetřeme si obvyklé etymologické rekurzy a řekněme si přímo, čím se dneska v psychoterapii rozumí pojmem „symptom“. V každém případě jde o pozorovatelný jev, ať již sociálním okolím nebo samotným nositelem, který vybočuje z obvyklé normy. „Vybočování z normy“ však ještě neznamená, že by nějaký jev byl symptomem. Symptom musí být jev „patologický“ a to v daleko obecnějším smyslu, než se obvykle užívá, neboť symptom nemusí být vysloveně „onemocněním“ ve smyslu třeba zánětu horních cest dýchacích nebo žloutenky. Abychom se odhodlali nějaký psychofyziologický jev pojmenovat symptomem (a zdůrazněme, že se pohybujeme v oblasti duševních potíží), je třeba, aby tento jev byl do jisté míry na překážku; bolel, znepříjemňoval život, bránil lidským možnostem a rozvrhům, omezoval lidskou aktivitu, prožívání světa a poškozoval interpersonální vztahy. Symptom je z tohoto hlediska *porucha* v širším slova smyslu; je něčím, co sice život znepříjemňuje, ale co zároveň patří k té nepřehledné řadě potíží, nepříjemností a drobných svízelí, které k životu bytostně patří a kterým se člověk nevyhne.
Způsob, jak přistupovat terapeuticky k určitým symptomům, je bod, ve kterém se nejrůznější psychoterapeutická pojetí rozcházejí, neboť jde o to, zda – za prvé – bude odstraňován sám symptom nebo zda – za druhé – bude hledána jeho příčina. První případ ovšem sebou nese zásadní, byť obvykle zamlčený předpoklad: totiž že se má za to, že po odstranění symptomu bude vše naprosto v pořádku, tak jako když se na těle objeví furunkl a je chirurgicky odstraněn. V takovém případě ale musíme rezignovat na to zjistit příčinu symptomu a brát jeho příchod jako nevysvětlitelný úkaz, který prostě přichází a odchází (za určitých okolností s pomocí psychoterapeutické intervence). V takovém případě se musíme smířit rovněž i s tím, že v budoucnu nebudeme mít spolehlivou metodu, jak se s výskytem symptomu vyrovnat.
Ale tak tomu se symptomy a jejich příčinami v žádném případě není (anebo jen zcela výjimečně). Klinická praxe ukazuje, že symptomy se daleko častěji sdružují v roje nejrůznějších potíží, které bychom mohli nazvat „syndromem“ (ať již depresivním, úzkostným, úzkostně depresivním, obsedantně kompulzivním apod.). V takovém případě je zřejmé, že příchod symptomů je zapříčiněn nějakou *duševní situací*, která je produkuje a dává jim energii.
Řečené nás proto opravňuje k závěru, že výskyt symptomů za jistých specifických okolností má předpoklad v určité *pohotovosti* k nim. Důvod této pohotovosti se často jeví jako situační (rozvod, úmrtí někoho blízkého, ztráta zaměstnání či jiná dramatická či tragická událost). Při bližším pohledu však zjistíme, že se velmi často jedná o etapy *zrání*, které jsou bolestné, neboť v nich životní situace klade na člověka větší nároky, než ke kterým dorostl.
Podívejme se nyní blíže na onu *pohotovost* k duševním potížím*,* o které jsme hovořili. Měli jsme tím na mysli specifický stav psychického organismu, který se v klidovém stavu deklaruje vzdáleným pocitem, že něco není v pořádku, tenzí, neschopností spočinout v hlubším klidu, který je však stále připraven při vhodné příležitosti (náročnější situaci) explodovat v závažné duševní potíže.
Při snaze pochopit podstatu této pohotovosti k duševní potížím může dojít k dvěma omylům: můžeme se jednak mylně snažit tuto pohotovost lokalizovat, ztotožňovat ji s jakýmsi *pozadím* v prostorovém slova smyslu a umisťovat ji kamsi do „nevědomí“ nebo ji naopak můžeme ignorovat a ztotožňovat ji s reakcí na aktuální situaci. Pravdou ale je, že se tato pohotovost vztahuje k *celku* životní situace, kterou pacient v dané životní etapě obývá, a že má mnohem obecnější a závažnější význam než pouhá psychická náchylnost (např. neurovegetativní nestabilita). Na první pohled tato pohotovost vyjadřuje skutečnost, že se člověk nachází v duševní a duchovní situaci, ve které je zranitelný, křehký a bezbranný. Je to stav, ve kterém selhávají obvyklé obrany, navyklé ústupové cesty, ve kterém se z neznámých důvodů ztratilo ono bezpečí, které zaručovalo člověku duševní pohodlí, životní jistoty a zdravou bezstarostnost.

To je ale, řekli bychom, negativní vymezení této životní situace, kterou jsme nazvali pohotovost k duševním potížím. Tato situace má však především mimořádně *pozitivní* význam. Kromě toho, že zranitelnost psychického organismu člověka sebou nese možnost odhalit a oslovit něco, co je jinak zakrustováno ve zvápenatělých ulitách navyklých obran, svědčí tato pohotovost i o existenci *hlubinných transformačních procesů*, nepřístupných vnějším, například psychoterapeutickým zásahům, a majících zásadní význam pro lidské duchovní zrání. **Jde o hluboké proměny v lidském nitru, které již dávno pojmenoval sv. Jan od Kříže *temnou nocí.***
Znamená to, že veškerá symptomatika stavu *pohotovosti k duševním potížím* poukazuje k něčemu hlubšímu, zásadnějšímu a duchovnějšímu, než jak se na první pohled jeví. To je třeba zdůraznit, neboť povrchová terapeutická orientace na pouhé potíže v sobě skrývá nebezpečí, že tyto hlubinné procesy přehlédne a uvede „pacienta“ v omyl, který může mít nedozírné duševní a duchovní následky.
Transformační procesy se totiž odehrávají v největších hlubinách duševního organismu, „*kam,“* jak říká sv. Jan od Kříže, *„nemůže dosáhnout ďábel, ani přirozené smyslu, ani rozum“.*
Je zřejmé, že léčebné postupy, které tato situace vyžaduje, jsou *nezastupitelné.* V každém případě musí vycházet z porozumění, že se v lidském psychickém organismu odehrávají hlubinné, *očistné* procesy, které jej restrukturují, formují a odstraňují nebo mění sklony a vlastnosti, jež často nejsou vůbec psychologickými prostředky dosažitelné. Většina psychoterapeutických technik a prostředků není totiž s to tuto hlubinu lidské osobnosti zasáhnout. (A skutečně si nelze představit, že by například nějaká behaviorální technika byla schopna naučit člověka důvěře, naději či pravdivému postoji ke světu.) Dalo by se dokonce říct, že uskutečnit změny, kterých je třeba dosáhnout, není v *lidských* silách.
Tento vztah hlubinných transformačních procesů a možnosti jejich léčby vyjadřuje nesmírně výstižně a prozíravě právě sv. Jan od Kříže: "*Neboť dokud ji* (duši) *Pán úplně neočistí tím způsobem a tou měrou, jak sám chce, nepomůže a neprospěje jí proti její bolesti žádný prostředek nebo lék. Zmůže v této situaci tak málo jako ten, kdo je držen ve vězení v tmavé kobce, spoután na rukou i na nohou, a není s to, aby se pohnul nebo rozhlédl nebo zakoušel nějaký projev přízně odkudkoliv. Trvá to tak dlouho, dokud se tu duch nepokoří, nezměkne a neočistí a nestane se tak jemným, jednoduchým a prostým, že se bude moci sjednotit s duchem Božím, ovšem podle stupně, jaký mu jeho milosrdenství hodlá udělit v láskyplném sjednocení. Neboť podle toho je očišťování více nebo méně silné a je delší nebo kratší."*
Z uvedeného citátu vyplývají tři zásadní poznatky: jednak skutečnost, že určité sklony a vlastnosti nelze v lidském duševním organismu měnit pouze psychologickými prostředky, jež jsou vždy limitované možnostmi, silami a motivacemi člověka. Druhý závažný poznatek vyjadřuje skutečnost, že velikostem změn, které mají v duševním organismu proběhnout, je přímo úměrné *utrpení*, které tyto změny bude doprovázet. (Intenzita utrpení by tedy neměla „pacienta“ ani terapeuta znepokojovat, neboť je právě tak velká, jak je potřeba.) Třetí poznatek se týká toho, že situace, kterou jsme nazvali pohotovostí k duševním potížím nebo transformační krizí a kterou sv. Jan od Kříže označuje jako „temnou noc“, nemá *bezprostředně* nahlédnutelné kauzální příčiny. Je to proto, že je *darem*, který vyjadřuje Boží zájem o to, aby člověk rostl a zrál.
Takový zájem ovšem nelze prozkoumat či objevit žádnou psychologickou analýzou, ať již hlubinně, dynamicky, personálně či jinak orientovanou. Nástup potíží se proto pacientovi mnohdy jeví jako blesk z čistého nebe a jejich počáteční nesrozumitelnost samozřejmě potencuje jejich intenzitu.

Cíl temné noci

Naznačili jsme již, že onu pohotovost k duševním a duchovním potížím zde chápeme jako určitý ekvivalent lidské situaci, kterou sv. Jan od Kříže nazývá temnou nocí. Jde o hlubinný proces duševní a duchovní transformace, jehož cílem je zásadní změna celého člověka, jinými slovy: *vstup do nového*

bytí. (Tato změna „bytí“ znamená, že v temné noci nejde jen o intrapsychické změny, ale i o změnu světa, ve kterém člověk žije a na jehož zdokonalování spolupracuje.)
Tato transformace představuje přetvoření starého člověka, odstranění jeho sklonů, tužeb a návyků, které se usazovaly a sedimentovaly po dlouhá léta a jejichž prostřednictvím se člověk postupně učil zvládat svět nebo se mu bránit. Jan od Kříže o tom hovoří: *„A tak, poněvadž se božské vlamuje s úmyslem duši prohníst, obnovit a učinit ji Boží, obnažuje ji a odnímá jí zvyková zalíbení a vlastnosti starého člověka, s nimiž je ona velmi spojena, svázána a srostlá, a tímto způsobem trhá a narušuje její duchovní podstatu a pohlcuje ji hlubokou a propastnou temnotou, že se duše cítí být ničena a vyvracena krutou duchovní smrtí tváří tvář své bídě.“* Bolest, kterou člověk prožívá, odpovídá plně hloubce transformačních procesů, které v něm probíhají. Na jiném místě Jan říká: *„ …duše je očišťována také tím, že jsou v ní ničeny, vyprazdňovány a stráveny všechny nedokonalé sklony a návyky, které za celý život získala, tak jako to dělá oheň se rzí a zrezivělým kovem.“*
Tato zrezivělá konstrukce, které je lidská psychika zbavována, představovala ovšem doposud jistoty, o které se člověk opíral, kam se ve chvílích nebezpečí uchyloval a díky kterým se cítil relativně bezpečně. Radikálním zásahem do hlubin duševního života je však náhle člověk obnažen a bezbranný i vůči těm nejmenším poryvům ostřejšího větru. Proto „*duše trpí nejenom prázdnotou a nefunkčností přirozených opor a potlačením vnímavosti…“*
Ukazuje se tedy, že základní motivací této hluboké transformace je *vychovatelský záměr Boží*, který obvykle následuje po etapě duchovního probuzení, ve které se člověk domestikoval v teple pozorné Boží péče.
Sv. Jan od Kříže říká: *„ Tak jako to dělá milující matka s křehkým dítětem, když ho zahřívá teplem svých ňader a krmí ho lahodným mlékem a pokrmem lehkým a sladkým a ve své náruči je chová a hýčká. Ale zároveň s tím, jak roste, mu matka postupně odnímá laskání, začíná skrývat něžnou lásku, pokládá hořkou pryskyřici na sladký prs a vymaňuje je ze své náruče, staví je na zem a vede k tomu, aby chodilo po vlastních nohou, aby se zároveň s opuštěním krajiny dětství vydávalo ke skutečnostem větším a podstatnějším.“*
Jan ale zdůrazňuje, že prioritou tohoto Božího záměru není větší zbožnost, zejména co se týká jejích vnějších projevů, ale stav *dospělosti*. Říká to explicitně: *„ …a protože tito lidé neměli prostor pro získání silných habitů, musí nezbytně jednat jako slabé děti, nedospěle*.“

Dítě v tom negativním smyslu je ukryto v každém člověku a číhá na svou vhodnou příležitost. Téměř každý člověk má vlastně své slabé místo, které, když se ho něco vnějšího dotkne, funguje jako impuls k probuzení onoho zmíněného dítěte. „Dítě“ ovšem neznamená jenom jednu vlastnost, ale je to soubor neadekvátních reakcí na situaci, která vyžaduje dospělý přístup. Dítě v našem pojetí je zbabělé, nezodpovědné, s morálními zásadami, které ještě neslouží jako dostatečný motiv pro chování a jednání zejména v kritičtějších situací. Dítě je neschopno racionálně zhodnotit danou situaci. Je vypočítavé a především egoistické. Hlavní motivací jeho jednání je ono samo, jeho pohodlí, uspokojování vlastních zájmů a potřeb. Dítě reaguje na náročnou situaci chaoticky, panicky, se snahou dezertovat a přenechat její řešení někomu jinému. Pro dítě je charakteristické, že vyžaduje mnohem víc, než je schopno dávat.
Dítě má určité lokality, kde se cítí bezpečně a jejich opuštění v něm vyvolává pocit velkého ohrožení. Nebezpečí prožívá nejsilněji zejména v okamžiku, kdy takovéto místo bezpečí opustí a vznikne v něm pocit, že se nemůže vrátit. V té chvíli je zmatené, vykořeněné a není schopno integrované aktivity. Takové bezpečné místo, které dítě považuje za svůj domov, musí být spojeno s přítomností dospělého, o kterého se dítě opírá, na kterém je závislé a jehož vzdálení vyvolává v dítěti *separační* úzkost.
Dítě nenahlíží přesně souvislost mezi tím, co dělá a jaké jeho počínání může mít následky. Proto je dítě nespolehlivé. Je schopno adekvátně reagovat na náročnější situaci jen s vypětím všech sil, to znamená nárazově a nikoliv dlouhodobě a kontinuálně. A to ještě s podporou dospělého, který musí dítěti pomáhat a zároveň je motivovat, neboť dítě nemá zdroj motivací samo v sobě, ale musí je přijímat a čerpat od zralejších osobností. Nejcharakterističtějším naladěním dítěte vůči světu je proto strach a úzkost, které zabarvují většinu skutečností, jež je obklopují.
Takové dítě se všemi těmito vlastnostmi skrývá téměř každý člověk v sobě a snaží se je potlačit, neboť dětské chování

nebývá obvykle příznivě přijímáno v sociálním kontextu. Člověk s vlastnostmi dítěte nepůsobí společensky prestižně, nemůže mít autoritu a nepůsobí důvěryhodně. Nicméně sklon stát se dítětem zůstává stále.
Dítě představuje specifický modus bytí, kterým každý člověk prošel, ale který má stálou tendenci k recidivě. Každý člověk má v sobě, jak již bylo řečeno, spouštěcí mechanismus, kterým se dítě probouzí a začíná se v duševním životě dospělého člověka prosazovat. Protože se však aktivizuje v životním kontextu, ve kterém se člověk jako dítě chovat *nemůže*, a který vyžaduje *jen* dospělé odpovědi, dochází ke střetu, jenž je bolestivý a spojen s velkým utrpením. „Dětské recidivy" doprovázejí celý proces zrání, retardují ho, nutí člověka k návratům, často na dlouhou dobu zastavují jeho „dospívání".
Větší či menší role dítěte však patří nutně k rytmu duševního života a nelze se jí vyhnout.
Pro duševní život je specifické, že dítě, které má každý ukryté v sobě, nelze potlačovat a už vůbec ne násilím, což představuje například nějaké volní rozhodnutí. Dítěte se lze zbavit jen postupem *vpřed*, dlouhým zráním, ve kterém se dítě v člověku zcela přirozeně rozpouští a je nahrazováno zralejšími strukturami. V okamžiku, kdy dítě je potlačeno jiným způsobem, jeho energie se neztrácí a hledá si únikové cesty tam, kde je to nepřiměřené a způsobuje to obtíže o to horší, že jejich původ bývá v tomto případě skryt.
Mnoho lidí se chová dospěle a zrale. Další skupina lidí permanentně bojuje s dítětem v sobě, které má tendenci se neustále ujímat vlády v lidských postojích a chování. Ale velké množství lidí jsou dětmi stále a ani neusilují o to, jimi nebýt. Ta první skupina jsou lidé, kteří jsou dospělí a zralí (to samozřejmě neznamená, že by netrpěli, ale svou bolest přijímají a vidí v ní smysl). Pro druhou skupinu lidí je utrpení nejcharakterističtějším znakem jejich životní cesty. Pozitivum této cesty je, že jdou a bojují, negativum riziko konečné porážky, to znamená, že se stanou definitivně dětmi a přejdou do třetí skupiny. Třetí skupina lidí nutně trpět nemusí, ale její životní pouť je chůzí po napjatém provaze nad propastí, neboť jejich dětský modus bytí nutně selhává tváří tvář situacím, které vyžadují dospělost. V takových okamžicích dochází k dramatickým situacím, na které nebyli připraveni, se kterými si nevědí rady, které jsou pro ně nesrozumitelné, v nichž nenacházejí smysl a jež končí katastrofou.
Předmětem terapeutické péče mohou být výhradně jen lidé skupiny druhé. Ti první terapii nepotřebují, ti třetí ji nechtějí. Nevidí její důvod a i když trpí, spatřují příčiny své bolesti někde jinde než sami v sobě, ve svém duševním a duchovním uspořádání.

Z řečeného vyplývá, že cestu temné noci nastupuje člověk, který je natolik nedokonalý, že ji *potřebuje*. Nikdy ovšem nejde jen o nějakou dílčí nedokonalost, slabost, sklon, ale vždy o potřebu univerzální restrukturace, která se týká osobnosti *vcelku*.

Tuto „univerzální restrukturalizaci", která je cílem temné noci bychom mohli rovněž nazvat *lidským zráním*, které je rovněž naprosto klíčový pojem pro všechny snahy *pochopit* složité duševní a duchovní procesy a následně je *léčit*. Řada psychoterapeutických systémů a doktrín tento pojem nebere příliš vážně a některé se mu přímo brání.
Pracovat s duševními a duchovními obtížemi, aniž by se vzal v úvahu proces lidského zrání, znamená vzdát se pohledu na lidský život vcelku (byť etiologie nemoci či anamnéza jsou jistými chabými pokusy o tento pohled), pochopit jeho vzestupnou dynamiku a zejména **smysl** těch fází života, které jsou pro člověka mnohdy bolestné a spojené s utrpením.
Přijmout pojem „zrání" ovšem znamená chápat lidský život jako cestu k cíli, který je vždy a zásadně položen *výš* než začátek. Zatímco tedy obvyklé psychologie osobnosti chápou lidský život jako vzestupnou matematickou funkci, která v určitém bodě dosahuje vrcholu a pak znovu konverguje k nule (proces stáří), přiznává pojetí, které pracuje s lidským zráním, životu zásadně *vzestupnou* tendenci, byť se mohou duševní, duchovní a fyziologické linie této tendence v jistých bodech podstatně rozcházet.
Skrze pojem „zrání" se nám objevují v zásadně novém světle takové pojmy jako „moudrost", „stáří", „zralost", „bolest", „utrpení", „smysl", „oslovení", „výzva", „lidský příběh", „krize", „zkouška", „duchovní obrat" apod. Například stáří v tomto pojetí není nepříjemným apendixem lidského života, něčím, s čím je potřeba se vyrovnat a od čeho si nelze vůbec už nic slibovat, ale náročnou výzvou dokončit za specificky výhodnějších podmínek a okolností úkoly, které byly počaty ve středním věku.
Řekněme si předem, že pohled na duševní zdraví a duševní onemocnění z hlediska lidského zrání vylučuje možnost náhlých, „zázračných" uzdravení. Aby se totiž člověk uzdravil, musí *uzrát* a to je vždy záležitostí dlouhých životních etap – příběhů,

ve kterých člověk nejen plní předpoklady pro své dílčí dozrání, ale spoluúčastní se i tvorby podmínek (zejména v sociálním prostředí), které jsou pro tento proces nezbytné. Neexistuje žádný prostředek ani žádná psychická technika, která by urychlila proces lidského zrání.

Z hlediska zrání připomíná tak lidský život schodiště. Člověk – bere-li svůj život vážně – stoupá z jednoho schodu na druhý – stále výš. Na každém dalším vyšším schodu se ale necítí dobře a setrvává zde tak dlouho, dokud jeho výšce a náročnosti nepřivykne. Jakmile však začne být spokojen sám se sebou a svým životem, musí o schod výš. To je úděl lidského zrání, které je základním pojmem duchovního života, neboť je důvodem veškerého orientovaného pohybu lidského vědomí a veškeré jeho dynamiky. Lidská zralost je cílem formování lidské psychiky, její strukturace, jejího otužování a zdokonalování. Lidské zrání souvisí přímo či nepřímo s většinou psychických obtíží, je jejich důvodem a vysvětlením.

Nyní se ale naskýtá otázka, na níž je třeba odpovědět. Proč má člověk vlastně zrát, zvlášť, když je to většinou spojeno s bolestí a utrpením? Proč máme chápat zrání jako cestu celého života a nikoli jako záležitost biologického dospívání? Není lepší svět postupně formovat a přizpůsobovat naší touze po uspokojení základních potřeb a rezignovat na vlastní změny, jež znamenají vždycky nějakou oběť, odříkání? Je zralost skutečně základním úkolem člověka v tomto životě nebo je produktem kulturně civilizačních procesů?

První důvod lidského zrání leží v samé hloubce podstaty tohoto stvoření, neboť člověk byl stvořen k lásce a milovat mohou jen zralí a dospělí lidé s ochotou obětovat své individuální zájmy pohodlí a štěstí *druhému.*

Dalším důvodem lidského zrání je pojem, který s ním úzce souvisí a nelze bez něj vlastně „zrání“ exponovat. Je to „poslání“, jež má každý člověk a k jehož splnění je potřeba, aby byl zralý. Každé poslání je artikulováno tak, že od člověka vyžaduje takovou zralost, které lze za specificky konkrétních podmínek lidského života dosáhnout. Zároveň je lidská zralost nejadekvátnější a nejefektivnější odpovědí na podobu světa, do které byl člověk „uvržen“. Ptáme-li se, jaké jsou nejvýhodnější lidské vlastnosti pro naplnění určitého poslání, pak odpověď zní *zralost*.

Představme si svět jako půlku roztržené bankovky a lidské možnosti k němu zaujmout nějaký postoj jako několik neúplných bankovek, z nichž jenom jedna se k té první půlce hodí. A tou je právě zralost. Vlastně je to tak, že člověk se ke světu nemůže chovat jinak než *zrale*, pokud chce být vyrovnaný, integrovaný a chce-li efektivně plnit své poslání, což znamená uskutečnit smysl svého života. Pokud se to člověku nepodaří, žije se světem v neustálém napětí, nesouladu, rozporu a bolestně hledá polohu, která by struktuře světa odpovídala. Úkolem psychoterapie je tedy pomoc člověku najít vhodný postoj ke světu. Ale nemůže to dělat uměle nebo *jakoby*, ale jen životem, skrze život a pomocí života, neboť sama je jeho součástí.

V tomto okamžiku je potřeba si uvědomit (a řada terapeutických systémů na to zapomíná), že v okamžiku, kdy je člověk psychologicky léčen, se pro něj život nezastavuje, není to přestávka. I v případě hospitalizace člověk žije dál, i když možná poněkud pomaleji a poněkud snadněji. Toto ulehčení by však mělo sloužit jen k tomu, aby se člověku otevřela možnost reflexe. Aby měl čas a klid na přesnější zhodnocení své situace a na zodpovědné rozhodnutí ke změnám, které jsou zapotřebí.

Řekněme si nyní, co je cílem lidského zrání? Je to zralost či dospělost? A co je to vlastně zralost? Z našich úvah vyplývá, že je to především schopnost zaujmout přiměřený a pravdivý postoj ke každé situaci, která se může v lidském životě přihodit. To ovšem má dva předpoklady, které by měly být i zásadním vodítkem pro jakoukoli psychoterapii. Za prvé je třeba situaci dokonale *porozumět*. Proniknout k jejímu bytostnému určení, zaslechnout výzvy, kterými se k nám obrací, porozumět jim a správně na ně odpovědět. Vědět, jakou roli zde hraje lidské společenství i svět věcí, událostí a okolností, ve kterém společenství rozvíjí svou aktivitu. Rozeznat transcendentální rozměr dané situace, vidět její kontinuitu i to, co je situací anticipováno. Umět situaci přijmout se vším všudy i za cenu utrpení.

Druhá podmínka spočívá v tom, že je třeba *pravdivé* porozumění situace, ve které se člověk nalézá, uvést do praxe. To znamená mít v sobě tolik duševních a duchovních sil, že jsem schopen se svým pravdivým poznáním řídit, že jsem schopen ho následovat a vyvodit z něj adekvátní důsledky. Typická zmatenost lidí, nalézajících se v duševních krizích, totiž většinou neznamená, že by nevěděli, jaký postoj mají zaujmout k situaci, do které vstoupili, neboť obvykle každý člověk ví, co je to zralý, zodpovědný a dospělý přístup nebo postoj a co je v té které situaci potřeba dělat. Jejich kognitivní zmatení vyplývá daleko spíše z toho, že nemají *odvahu* takový postoj zaujmout. Každý člověk například ví, co je to čestné jednání, ale má-li strach chovat se čestně, začne hovořit o relativnosti pojmů jako je „čest“, „morálka“, „pravda“ apod. a dostává se do situace Piláta, který se v rozhodující chvíli ptá: „Co je to pravda?“

Zralost a odvaha se tedy navzájem podmiňují a to tak, že zralost je cílem a odvaha prostředek k tomuto cíli. Teprve v této dvojici dostává odvaha svůj pozitivní duchovní význam, zatímco bez této orientace je odvaha jen pouhou možností či energií bez smyslu v celku duchovního života.

Na první pohled by se mohlo zdát, že prioritní roli v této dvojici pojmů, které se navzájem podmiňují, hraje zralost. To je jistě pravda, musíme si však uvědomit, že většina duševních obtíží vzniká právě v okamžiku, kdy absentuje odvaha. A proto jsou vždycky nějakým způsobem spojené se strachem. Většina lidí se totiž zralými stát *chce*, neboť záhy nahlédne, že jakýkoliv jiný postoj ke světu není možný, chtějí-li žít „zdravě“ a dosáhnout cílů, které si předsevzali přijetím svého poslání. Jsou ovšem chvíle, kdy odvaha hraje, vzhledem k integritě osobnosti, rozhodující roli a to zejména v okamžiku duchovní krize, které se žádný člověk ve větší či menší podobě nevyhne. V okamžiku, kdy duševní potíže nabývají charakteru neurotického onemocnění a jsou natolik intenzivní, že člověka vykloní z běžných každodenních cest, se člověk s nimi nevyrovná pouhým poukazem na jejich duchovní příčiny nebo porozuměním této situace, ale zároveň schopností postavit se těmto potížím, jež jsou nepříjemné a bolestivé, často až k nesnesení, tváří v tvář a přijmout toto utrpení *mužně*, jako dospělý člověk. Duchovní procesy, kterých je neuróza důsledkem podobně jako kouř nad ohněm, jsou totiž dlouhodobé a jejich průběh se dá počítat na měsíce a roky a neexistuje žádná psychologická technika, která by přinášela bezprostřední úlevu. Chybí-li však odvaha, celá situace se jeví jinak. Lidem, kteří mají strach, se zdá, že zralost stojí mimo dosah jejich vlastních omezených a slabých sil nebo mají za to, že dosahovat tohoto cíle nemusí být nutnou podmínkou pro pravdivou cestu životem. Může se jim rovněž přihodit, že jim chybí motivace k cestě zrání, jež je bolestná a spojená s utrpením. Ale to všechno jsou jen racionalizace jejich vlastní slabosti a nedostatku odvahy, protože člověk si rád přizná ledacos, ale jen málokdo je ochotný konstatovat, že je zbabělý.

S lidským zráním úzce souvisí lidská *svoboda*, neboť dospělost člověka v duchovním smyslu přináší i větší svobodu. Lidská svoboda je vždy kompromisem mezi tím, co mohu a co musím. Onomu *mohu* odpovídají lidská práva, onomu *musím* lidské povinnosti. Pravá lidská svoboda se musí pohybovat mezi těmito dvěma ohraničeními.

Pojem „svoboda“ je velmi široká filosofická kategorie a bez jejího použití se neobejde žádná obecná úvaha o člověku. V psychoterapii nabývá tento pojem zúženější, ale o to naléhavější význam. Svoboda bývá mnohdy lidmi kladena jako nikoliv postačující, ale nutná podmínka jejich štěstí. Zejména u lidí s duševními obtížemi bývá svoboda často chápána jako prostředek ke spokojenému a šťastnému životu bez bolesti a potíží. Ve skutečnosti je tomu ovšem tak, že svoboda se uskutečňuje v rámci životního úkolu (poslání), nikoliv *mimo* něj. Toto konstatování nemá však jen negativní charakter ve smyslu upřednostňování povinností na úkor svobody. Chápeme-li svobodu jako předpoklad pro uskutečnění možností člověka, jež mu byly uděleny, pak musíme na základě životní i psychoterapeutické zkušenosti dojít k závěru, že tyto možnosti mohou být uskutečněny jen v rámci poslání, jež představuje zodpovědnost člověka vůči vlastnímu životu a jeho smyslu. Jestliže to takto chápeme, musíme vyjít z předpokladu, že poslání je udělováno transcendentální instancí, které leží na srdci nejen to, co člověk musí dělat, ale také to, co dělat může. Z tohoto hlediska je poslání prostor, v jehož rámci se odehrává nejen zodpovědnost člověka, ale který zároveň poskytuje i největší prostor pro rozehrání bytostných možností. Člověk, jinými slovy řečeno, může být svobodný jen tehdy, přijme-li svou zodpovědnost vůči životu, přičemž toto přijetí se nazývá posláním.

Z řečeného vyplývá, že hledat svobodu někde jinde, mimo prostor poslání, je závažnou duchovní chybou. Výsledkem tohoto úniku jsou totiž možnosti, se kterými si jednak člověk vůbec neví rady a které navíc nejsou reálné. Konkrétní průběh událostí to ostatně vždycky potvrdí. Absolutní svoboda, po které člověk v dětském, nezodpovědném a nereálném postoji vždycky touží, je v tomto stvoření omezena, limitována, sevřena realitou, která se staví do cesty nejen lidským pozitivním projektům a cílům, ale také jeho nedospělým přáním a touze po slasti. Realita se vlastně nejvíc rozevírá vůči lidské zodpovědné aktivitě, jež je spojena s důvěrou jako nejúčinnějším nástrojem zdolávání světa a jeho odporu.

Na základě těchto úvah dospíváme k rozlišení mezi „falešnou“ a „pravou“ svobodou, přičemž ta pravá zahrnuje v sobě jak právo, tak povinnost, jak volnost, tak zodpovědnost. Abychom však ještě lépe pochopili pojem pravdivé svobody, je potřeba se ptát, vůči čemu nebo od čeho chce být člověk svobodný. Jestliže totiž člověk touží po svobodě, pak je jistě důležité, k čemu tuto svobodu hodlá použít. Svoboda, která spočívá jen sama v sobě a je bezcílná, nemá pro duševní zdraví žádný význam. Vězeň, který touží po svobodě, má tuto tužbu spojenou vždy s nějakým obsahem. A pokud nemá, pak jej očekává po jejím dosažení velké rozčarování. V našem případě jde o to, zda člověk chce dosáhnout svobodu pro naplnění života chápaného jako úkol nebo se stát svobodným pro své vlastní pohodlí, štěstí, životní pocit, pro prostor k uskutečnění

vlastních rozmarů. Ta druhá svoboda je lákavá jen v teoretickém postoji, jako abstraktní představa, v praxi se stává nesnesitelnou, ta první může dát člověku pocit naplněnosti a smysluplnosti.

Lidské nedokonalosti

Viděli jsme, že temná noc je „indikována“ v okamžiku, kdy duševní a duchovní stav člověka vyžaduje hlubokou přeměnu, protože je vzhledem k situaci, ve které se člověk nalézá, a úkolům, které jsou mu uloženy, neuspokojivý. Jan od Kříže v této souvislosti vyjmenovává nedokonalosti, které vedly k potřebě nástupu temné noci. V první řadě jde o *sebeuspokojení* (marnivost, pýcha, neplodná horlivost apod.), které i v jiných kontextech spolehlivě brání v růstu. Dále sv. Jan zmiňuje přílišnou dychtivost po duchovních radostech, nežádoucí projevy smyslnosti v duchovním životě, touhu po vzrušení a exaltaci, náboženskou pýchu, závist, nedostatek pokory a trpělivosti, poslušnosti, podřízenosti apod.
I když Jan od Kříže hovoří v náboženských pojmech a na první pohled se zdá, že nedokonalosti, které vyjmenovává, se týkají především duchovních společenství nebo výhradně lidí, kteří již prožili hlubokou duchovní konverzi, ve skutečnosti mají tyto slabosti *univerzální* charakter a dá se jim rozumět i očima moderního člověka s jeho duševními a duchovními problémy. Všechny duševní a duchovní nedokonalosti, o kterých sv. Jan od Kříže mluví, lze dnešním pohledem pochopit jako nedostatek řádu, nedisciplinovanost, netrpělivost, duchovní stagnaci, neschopnost poznat sám sebe a své možnosti apod.
Pravda je, že sv. Jan od Kříže mluví o lidských nedokonalostech zejména z duchovního hlediska a nepřikládá váhu těm konotacím lidských slabin, kterým se věnuje větší pozornost dnes; totiž psychosomatickým symptomům, kterými jsou všechny lidské duševní krize a složité životní křižovatky doprovázeny. Není to ale proto, že by středověký člověk takovými symptomy netrpěl, ale proto, že pohled člověka středověku byl především upřen na cestu k Bohu a neurovegetativním disharmoniím, kterými byla jistě tato cesta vroubena, nevěnoval příliš mnoho pozornosti. Současníci Jana od Kříže byli ostatně daleko odolnější vůči utrpení (duševnímu i fyzickému) a byli také daleko připravenější tato utrpení přijímat. Na rozdíl od moderního člověka si navíc středověcí lidé nedělali příliš velké iluze o tom, že by život mohl být bez utrpení a že by se životní zvraty a zásadní změny mohly odehrát *bezbolestně*. Jeden z velkých omylů moderního člověka je totiž paradigma bezproblémové, šťastné a bezbolestné existence. Ta je však nedosažitelná v jakékoliv historické epoše. Toto paradigma je ostatně v zásadním rozporu s údělem tohoto porušeného stvoření, kterému prvotní hřích *(„Kvůli tobě nechť je země prokleta,“* říká Hospodin Adamovi, *„po celý svůj život z ní budeš jíst v trápení. Vydá ti jenom trní a hloží a budeš jíst polní byliny. V potu své tváře budeš jíst chléb, dokud se nenavrátíš do země, z níž jsi byl vzat. Prach jsi a v prach se navrátíš.")* vtiskl nesmazatelně stigma bolesti a utrpení, symbolizované ve svém vrcholu golgotským křížem. Má-li mít i moderní člověk vůbec naději na duševní a duchovní úzdravu, musí tento nevyhnutelný úděl tohoto stvoření pochopit a přijmout. Jinak se bude ve svých psychoterapeutických snahách hnát za něčím, co není dosažitelné.
Moderní doba skutečně poněkud pozměnila postoj lidí k utrpení, jež je v životě potkává. Obvykle je chápou jako nedostatek, poruchu, kterou je třeba rychle odstranit, v žádném případě jako výzvu – byť bolestnou – k tomu, být lepší a nést zodpovědnost i za jiné lidi a za osud světa. Moderní člověk má navíc tendenci odtrhávat utrpení a bolest, která jej postihla, od vnějšího světa. Dochází tak k hlubokému nedorozumění, neboť každá trýzeň je odpovědí na něco, čím svět oslovuje člověka. Výsledkem tohoto odtržení utrpení od jeho skutečných příčin je chápání duševních obtíží jako izolovaného souboru symptomů, které nemají s vnějšími událostmi co do činění a mohou být odstraněny například chemickou cestou.
Zaposlouchejme se nyní do slov žalmisty, který trpí. Dnešní psychiatr nebo psycholog by jeho duševní situaci mohl diagnostikovat jako smíšenou úzkostně depresivní poruchu nebo-li neurózu, včetně všech neurovegetativních příznaků.

„Rozlévám se jako voda,
všechny kosti se mi uvolňují,
jako vosk je mé srdce,
rozplynulo se v mém nitru.
Jako střep vyschla má síla,
jazyk mi přisedl k patru.
Vrháš mě do prachu smrti!
Smečka psů mě kruhem svírá,
zlovolná tlupa mě obkličuje;
rvou jako lev mé ruce a nohy,
mohu si spočítat všechny své kosti.“

Jediné, co lze z uvedeného Janova výčtu nedokonalostí vyvodit specifického, je to, že temná noc se týká lidí duchovně pokročilých, rozhodnutých přijmout slasti i strasti duchovního růstu. Temnou nocí z tohoto hlediska neprocházejí lidé, kteří bojují o „holou“ duchovní záchranu nebo lidé, kteří se nějakým zásadním způsobem odchýlili od správné cesty svých příběhů. Na první pohled je zřejmé, že zde musí záchrana přijít zásadně jiným způsobem než je temná noc.

Nebezpečí temné noci

Temná noc je ovšem náročná duchovní situace, která v sobě zahrnuje řadu nebezpečí. Prvním z nich je zmíněná bezprostřední nenahlédnutelnost *příčin* obtíží, které temnou noc doprovázejí. Člověk ke svému utrpení nenachází psychologicky srozumitelný příčinný korelát (ani intra- ani interpsychický). A tato zdánlivě iracionální situace jeho bolest samozřejmě prohlubuje a vyvolává duševní zmatek.
Druhé nebezpečí, vyplývající z této situace, s tím prvním úzce souvisí. Jestliže člověk nemá před sebou zřetelně nahlédnutelnou příčinu svých potíží, má samozřejmě tendenci domnívat se, že žádnou příčinu nemají a ocitnout se v uzavřeném kruhu symptomů. Začne se zabývat pouze jimi, aniž by si uvědomil, že symptomy nemají samostatnou existenci a vždycky poukazují na něco jiného. *Symboly (symptomy) jsou vždy jen formou nějakého obsahu.*
Velké nebezpečí představuje tedy situace, ve které symptomy začínají žít vlastním životem a postupně infikují i do „zdravé“ oblasti lidského vědomí. Celou genezi symptomu doprovází složitý proces strukturace, vytváření konotací, vztahů, hierarchie apod. Tento proces je motivován především sebezáchovnou kamuflážní snahou neurotického symptomu ospravedlnit svou vlastní existenci v celku vědomí a psychického života, zdůvodnit se a vytvořit obranné mechanismy proti exkomunikaci, ke které by mohlo pochopitelně v zájmu duševního zdraví dojít. Právě proto se neurotický symptom orientuje do míst, kde je jeho činnost nejméně nápadná a je-li odzbrojen kognitivně racionálním postupem, lehce se přetransformovává do podob, které kognitivně racionálním atakům dokáží čelit nebo jsou dokonce s to celou situaci nastrojit tak, že jsou těmito ataky naopak stvrzovány. Je to například zřetelné při porovnání vlastně velice vzácné fobie z hadů s jinými fobiemi, strachy či obavami jako je chorobný strach ze smrti, hypochondrické úzkosti apod. Na první pohled je zřejmé, že pro život a existenci úzkostného symptomu je výhodnější předmět, který je statisticky pravděpodobnější a hůře se vyvrací. Celkem snadno přesvědčíte úzkostného pacienta se strachem z hadů, že v zasněženém městě mu velké nebezpečí nehrozí. Daleko hůře budete ale přesvědčovat hypochondrického pacienta, že v následujících vteřinách či minutách nezemře. Iracionalita takového strachu se pochopitelně velmi špatně odhaluje. To ovšem neurotický symptom velmi dobře „ví“. (Aktivita neurotického symptomu je ostatně tak rafinovaně cílevědomá, že nutí k závěru, že chování neurotického

symptomu je „inteligentní“ a přejímá určité vlastnosti svého nositele, který se v něm vlastně jaksi rozdvojuje.) Symptom se tak chová jako zrnko písku v útrobách perlorodky: zatímco na začátku je celkem nevinným bodem či momentem psychického života, posléze se obaluje, bobtná, zvětšuje, až se stává samostatnou živoucí významovou strukturou, která opodstatňuje, ospravedlňuje a racionalizuje jeho jinak neorganickou existenci. Symptomy se navíc okamžitě spojují a usilují se v sobě zaháknout s cílem vytvoření pevných koalic. Nakonec dojde k tomu, že se vytvoří celý specifický myšlenkový svět s propracovaným systémem obranných reakcí, strukturou zákazů a preferencí, s hierarchií specifických hodnot, s pravidly odmítání a přijímání, s instancí, vzhledem k níž se rozhoduje o náležitosti či nenáležitosti toho kterého pocitu, myšlenky, rozhodnutí, úvahy, soudu apod. Je zřejmé, že tato zvláštní autarkie dokonale zakrývá „deviantnost“ takto vzniklého světa.

Osamocený neurotický symptom tedy sám o sobě příliš nebezpečný není. Jednak se neurotický člověk může velmi rychle s takovou osamocenou patologickou enklávou naučit žít, jednak by se dal tento symptom brzy a s úspěchem odstranit standardními terapeutickými technikami. Symptom však většinou nebývá osamocený a je obvykle, jak jsme viděli, vbudován do celé struktury neurotickou aktivitou vytvořeného světa.

A protože je duševní „nemoc“ způsobena něčím jiným než jednotlivými symptomy a jejich vzájemnými vztahy, a člověk tuto souvislosti nedokáže nahlédnout, začíná se stupňujícím se bojem se symptomy, jenž je samozřejmě předem odsouzen k neúspěchu, nemoc prohlubovat. Zatímco východisko z nemoci je správný a zralý postoj k vnějším událostem a okolnostem, člověk se svým marným bojem se symptomatikou nemoci tomuto řešení čím dál tím víc vzdaluje. Není to jenom proto, že by této souvislosti nerozuměl, ale rovněž proto, že tuto souvislost vytěsňuje, neboť pravděpodobně je zralý postoj stále ještě pro něho náročnější než neurotické utrpení.

Nejzávažnější nebezpečí tedy představuje skutečnost, že tato zranitelná situace člověka je nejen *pohotovost* k potížím, ale sama o sobě stavem, který má nějaké důsledky a nějak se projevuje. Naznačili jsme, že jedním z těchto projevů je určitý neklid, nespokojenost, tenze, neschopnost setrvávat v přítomnosti, neustálá připravenost něčemu čelit, která nutí psychický organismus mobilizovat síly a žít v určité mimořádnosti. To je samozřejmě stav, který není v lidském vývoji nijak výjimečný a člověk je schopen se mu dlouhodobě přizpůsobit.

Daleko závažnější je skutečnost, že tento duševní stav podstatným způsobem *zkresluje* svět vcelku, jeho pravdu a základní duchovní strukturu. Člověku, který je vnitřními přeměnami oslaben, zranitelný a se sklonem k úzkostem, se svět, ve kterém žije, jeví jako plný nebezpečí, vzdálených hrozeb, vůči kterým je třeba permanentně hledat vhodnou obranu. Svět je pln temných předpovědí, cizí, nepřátelský, ohrožující a mobilizující. Člověk nachází chvilku klidu jen v luxusním a *nepřirozeném* bezpečí, které však život jako takový jen zřídka přináší. Umlkají i obvyklé transcendentální jistoty, o kterých se mohl člověk v kteroukoli chvíli ubezpečovat. Nastává – jak tomu říká tradice křesťanské mystiky – *boží mlčení*.

Je zřejmé, že takový svět se člověku nemůže líbit. Zpočátku sice člověk ví, že se *tak* svět jeví pouze v důsledku náročnější situace, ale později na to zapomíná a zaměňuje tento zkreslený obraz světa za skutečnost. Kdyby trpěl s tím, že náročnost této chvíle se dříve či později změní, byla by jeho bolest snesitelná. Ale protože si už nedovede vybavit svět, ve kterém se dá žít, a který může být obýván a stát se i zdrojem štěstí, nastává hluboká *deprese.* (To je ostatně často důvod hluboké deprese, jež bývá mnohdy nazývána „klinickou“.)

Tyto „negativní“ charakteristiky v sobě pochopitelně skrývají i nebezpečí, že člověk bude autoexplorovat tuto etapu duchovního zrání jako *nemoc* a jeho neschopnost být užitečný sám sobě i ostatním jej možná znepokojí natolik, že se začne snažit léčebný proces temné noci, který je samozřejmě rozložen v dlouhém čase, *urychlit* a vzít do vlastních rukou. K bytostnému určení temné noci však patří, že toto právě člověk učinit nemůže a její průběh se může velmi zkomplikovat.

Tato chybná interpretace procesu, který se v člověku odehrává, je způsobena zejména tím, že lidé ve chvílích transformačních krizí sami sobě *nerozumějí*, a nedovedou vůbec odhadnout, na jakém stupni zrání se sami nacházejí a jak to s nimi ve skutečnosti je. (Již zde se ukazuje nezbytnost temné noci, která vyvádí člověka z omylů a špatných sebeinterpretací a dělá – nahlíženo zvenčí – to, k čemu by člověk nikdy nedospěl na základě vlastního porozumění a rozhodnutí.)

Dalším nebezpečím, které neporozumění temné noci přináší, je tedy problém její *délky*. Řada lidí totiž zaměňuje temnou noc sv. Jana od Kříže za techniku či mechanismus zdokonalování osobnosti. Zapomínají ale, že temná noc je především *dialogem*, ve kterém protějšek trpícího člověka tvoří *personální skutečnost*, která – i když připouští utrpení a bolest – je orientována vždy *láskou.* Trpící člověk se tak může spolehnout na to, že mu bude uloženo jen tolik, co snese. Sv. Jan říká: *„ …nasbírali něco duchovní síly, jenž poněkud zkrotila jejich žádost po tvorech, a tak budou moci proboha strpět trochu tíže a vyprahlosti…“*
A z této skutečnosti vychází i trvání transformační krize. V každém případě si nelze dělat iluze o tom, že by transformační krize trvala – podobně jako chřipka nebo angína – několik dní a po jejím odeznění a krátké rehabilitaci by se vše vrátilo do normálních kolejí. Jan na délku tohoto procesu upozorňuje. *„Avšak, má-li být opravdu podstatné, i sebesilnější očišťování potrvá několik let.“*
Vydržet však temnou noc jako akutní duševní krizi po dobu několika let není v lidských silách. Proto je transformační proces přerušován úlevnými intermezzy. *„Pro pookřátí jsou do této léčby vložena úlevná mezidobí, v nichž Bůh promíjí a opouští očistný způsob i formu vlomení se temnou kontemplací, vlamuje se osvícením a láskyplně, kdy se duši dostalo znovuzrození ve volnosti a ve svobodě, tak jako by právě vyšla z nějaké podzemní kobky a podobných vězení, a ona zakouší a raduje se s Bohem z mocné (vlídnosti) pokoje a láskyplného přátelství, v lehkosti a hojnosti duchovního sdílení.“*
Tato intermezza jsou však vkládána do temné noci nejen proto, aby si člověk odpočinul a nabral nových sil, ale zároveň proto, aby svět, který se mu skrze temnou noc jeví hrozivě, nevlídně a mrazivě, nebyl ztotožněn se světem *jako takovým* a člověk nepříznivou situaci, ve které se nachází, nezobecnil. *„ …ve strastech se duši zdá, že z nich nikdy nemůže vyjít a že pro ni už všechno dobré skončilo…,“* říká sv. Jan.
Avšak ani úlevné přestávky nemohou být příliš dlouhé, neboť by mohly v duši vyvolat klamný dojem, že krize pominula a že nadchází čas pohody a radosti. Člověk by pak zaměnil chvilkový odpočinek za cíl a zmýlil by se jako starozákonní David, kterého Jan cituje: *„V dobách pohody jsem si řekl: mnou nikdy nic neotřese.“* (Ž. 30,7)
Nicméně k podstatě temné noci patří, že nikdo, kdo jí prochází, nezná přesnou dobu, po kterou potrvá. Tento aspekt očistného procesu temné noci má totiž sám o sobě terapeutický význam a učí člověka trpělivosti, bez které nemůže duchovně zrát. Jejím opakem je totiž netrpělivost, která závažným způsobem poškozuje duševní a duchovní život.
Nebezpečí této negativní vlastnosti, sklonu či postoje znali dobře staří mistři duchovního života, když zdůrazňovali, že člověk nesmí být netrpělivý dokonce ani v konání dobra. Vycházeli přitom z poznání, že na všechno, co od člověka požaduje Bůh, je dost času. Věděli totiž dobře, že i ti, kteří konají horlivě službu lásky, nemusejí být dostatečně připraveni a mohou později zjistit, že nemají z čeho dávat. Trpělivost v duchovním životě tedy znamená smířit se i s myšlenkou, že budu nějaký čas „neužitečný“.
Netrpělivost je spojena bytostně s nedůvěrou, které se sice nevyhne žádný člověk, ale jako trvalý a vědomý postoj je pro duchovní život velmi nebezpečná. Všimněme si, že i lidé, o kterých se dá říct, že důvěřují, se nevyhnou v určitých náročných situacích pocitu, jako by se situace vymkla Bohu z rukou. V oblasti duchovního života je to stejné pochybení jako v oblasti gramatiky chyba ve vyjmenovaných slovech. Ke stejnému omylu dochází i tehdy, vznikne-li v člověku pocit, že mu Bůh ve chvílích duchovních krizí a zkoušek nepomáhá. Ve skutečnosti mu totiž pomáhá mnohem víc než jindy, jen bolest mu odnímá schopnost tuto pomoc vnímat.
Netrpělivost, trvá-li dlouho, však nakonec ústí vždy do své extrémní formy - *zoufalství*, které je výrazem nedůvěry v to, že i bezvýchodná situace přináší dříve či později řešení. Lidé, kteří v životě ztroskotali, netušili, že východisko bylo již na dosah ruky. Stačilo jen ještě chvíli počkat a ještě chvíli trpět...

Diagnóza

V souvislosti s rizikem neporozumění duševnímu stavu, který nazýváme transformační krizí, si všimněme některých charakteristik transformační krize, které Jan od Kříže v souvislosti s temnou nocí používá: „tíže“, „temnota“, „vyprahlost“, „propastnost“, „hořkost“, „znechucení“, potlačení kreativity“, „odejmutí naděje a chuti žít“. To všechno jsou přívlastky, jež používá moderní psychiatrie pro charakterizování deprese a to i jejích klinických forem. Ale přece jen jde o něco zásadně jiného, neboť sv. Jan od Kříže říká: „*šťastná noc smyslů*.“ (Pravda ale je, že potíže, kterými je tato etapa života doprovázena, se nejvíce blíží tomu, čemu se dnes říká neuróza.)
Jan od Kříže si ovšem byl dobře vědom, že transformační proces temné noci se v mnohém podobá duševnímu onemocnění a že naopak ne každá duševní porucha musí být nutně temnou nocí. Proto uvádí několik spolehlivých diagnostických směrnic, kterými lze rozeznat bolestný duchovní růst, očišťování (či kontemplaci) od psychických potíží, jež jsou způsobeny buď lidským scestím typu hříchu, tělesnou indispozicí nebo melancholií, kterou má Jan od Kříže patrně na mysli to, co psychiatrie dnes označuje jako endogenní nebo klinickou depresi.
V zásadě však lze všechny duševní potíže, které nejsou temnou nocí, rozpoznat podle toho, že nemají *univerzální* charakter transformační krize a že nezájem nebo lépe řečeno znechucení „nemocného“ člověka se týká jen určitých partikulárních oblastí smyslového prožívání. Je to zřejmé zejména tam, uvádí Jan, kde člověk propadá určité náruživosti, jakou je např. alkohol, obžerství nebo narkomanie.
Dalším zásadním a spolehlivým kritériem jsou samozřejmě *plody* této náročné duchovní etapy. Již během temné noci podle sv. Jana začíná člověk tušit či v dálce zaznamenávat jemnější a tišší hlas Boží, kterým bude komunikace s Bohem v budoucnu nahrazena za tu předchozí – citově vzrušenější, bohatší na zážitky, ale také méně spolehlivou a zištnější.

Soutěska mezi nocí smyslů a nocí ducha

Někomu se po tomto popisu temné noci může zdát, že cesta, vytyčená sv. Janem od Kříže, je příliš unifikovaná a neotevírá prostor pro individuálně odstíněný průběh. Ale Jan od Kříže mnohokrát zdůrazňuje, že každému člověku je vyměřena *jiná* cesta, podle jeho uzpůsobení, síly a stupně zralosti: *„Ty, kteří jsou osobnostmi a mají více síly trpět s větší intenzitou, očišťuje rychleji. A naopak, duše velmi slabé vede touto nocí po dlouhou dobu s velkou mírností, s přestávkami a slabými pokušeními a poskytuje jim zároveň nezbytná zotavení smyslů, aby se nevrátily nazpět a tak v tomto životě docházejí pozdě k dokonalému očištění, a někteří z nich k němu nedojdou nikdy.“*
V souvislosti s individuálními odstíněními duchovních cest musíme zmínit i tu skutečnost, že sv. Jan připouští, že jsou lidé, kteří cestu temné noci nepotřebují a jdou sami od sebe k cíli, ke kterému temná noc směřuje. Poznamenejme však, že sv. Jan od Kříže hovoří o těchto lidech spíše jako o výjimkách a je k jejich specifické cestě velmi skeptický. Možná, že to říká spíše jen proto, aby připustil individuálnost a nesmírnou mnohotvárnost lidských cest ke zrání, kterou přináší nevyčerpatelná Boží Prozřetelnost. Do jaké míry je však tato cesta reálná, nedokážeme dost dobře odhadnout, uvážíme-li, že ani sv. Jan od Kříže se temné noci nedokázal vyhnout.
Prostor pro individuální odstínění se ovšem otevírá především v časové prodlevě mezi první nocí smyslů a druhou nocí ducha. Ta bývá často velmi dlouhá, nezřídka několik let, aby si jednak duše člověka odpočinula od přestálých strázní a jednak, aby se prosadily a upevnily ty zisky, kterých bylo dosaženo během první noci. Duše ovšem v této době nestagnuje, ale naopak využívá osvobození, jehož se jí dostalo v první fázi očišťování, a má možnost srovnat osobité rozdíly mezi různými povahami lidí a schopností trpět a růst.
Interval mezi nocí smyslů a nocí ducha je vůbec pro sv. Jana a jeho učení symptomatický a pro

moderního člověka velmi inspirující. Moderní člověk, poznamenaný novodobou skepsí v duchovní hodnoty, totiž žije jinou spiritualitou (pokud nějakou) než člověk, kterého má na mysli sv. Jan od Kříže. A právě interval mezi oběma nocemi je pravděpodobně to, co moderní člověk prožívá, čím trpí, z čeho se raduje a s čím vyhledává psychologickou pomoc. Lze předpokládat, že Bůh je vzhledem k jeho naturelu, ale i životnímu poslání shovívavější a mírnější a platí pro něj slova sv. Jana: *„Tímto způsobem Bůh očišťuje některé duše, které nemají sílu vystoupit na tak vysoký stupeň lásky jako ostatní, s přestávkami je noří do noci kontemplace a duchovního očišťování a dává jim často procházet stmíváním i svítáním…“*
Takovému člověku je na cestě zrání zachována citlivost smyslů a je-li na dobré cestě, může vychutnávat plody, jež získal dřívějšími zkouškami. *„…sdílí se jim s mnohem větší štědrostí než dříve a překypuje odtud do smyslů více, než tomu bývalo kdykoliv před očišťováním smyslů; vždyť smysly jsou již víc očištěny, a tak mohou lehčeji zakoušet hodování ducha, a to podle míry jim vlastní.“* Ale tyto duše, o kterých sv. Jan hovoří, nejsou dokonalé a ve svém očišťování (terapií) zůstávají jen na půli cesty. A proto je logické a pro moderního člověka charakteristické, že *„zde vytrpí mnohá zemdlení a poškození, i slabosti žaludku a následně únavu ducha“*.
Na tomto místě sv. Jan od Kříže poprvé zmiňuje psychosomatický aspekt duševního utrpení a zajímavé je, že ho vyhrazuje výhradně intervalu mezi nocí smyslů a nocí ducha. Nároky ducha jsou totiž v této fázi vyšší než dříve, ale smysly hrají stále značnou úlohu a nejsou dokonale očištěny. Právě z tohoto napětí (rozporu) vegetativní potíže patrně vznikají. *„Z toho pocházejí vytržení, silné bolesti i vymknutí kostí, do čehož se upadá vždycky, když tato sdílení nejsou ryze duchovní, to znamená pouze v duchu, jako jsou sdílení (lidí) dokonalých, již očištěných ve druhé noci ducha.“*
V této soutěsce se rovněž rodí nejrůznější náboženské mimořádnosti jako jsou exaltované projevy religiozity, nejrůznější vytržení, vidění, prorokování apod., u kterých mnohdy nelze aktuálně jednoznačně říct, zda jsou pravé či nepravé. Obvykle je lze diagnostikovat až po čase (podle plodů poznáme strom).
Z tohoto hlediska má další pokračování temné noci mimořádný význam, protože vyvádí některé duchovně nevyspělé lidi z omylu, že náboženská zkušenost je slastná exaltace ne nepodobná drogovým obluzením či jiným změněným stavům vědomí. Sv. Jan od Kříže označuje Temnou noc jako *kontemplaci,* která v jeho pojetí jako privilegovaný typ náboženské zkušenosti znamená hlavně duševní a duchovní vyprahlost a temnotu. S tím se ovšem velmi těžko smiřují lidé, kteří spojují kontemplaci s *mimořádným* stavem vědomí, a velmi neradi přijímají fakt, že často jde jen o „pouhé“ utrpení. Dokonce i velmi kultivovaní moderní myslitelé hovoří o frustraci náboženské potřeby lidí a dávají ji do kontrastu se spotřebním stylem života, aniž by si uvědomili, že pojem „náboženská potřeba“ je pojem sám v sobě velmi rozporný a to zejména s přihlédnutím ke kontemplativní temné noci.
Proto je třeba si v této souvislosti uvědomit, že úplně první a nejdůležitější náboženská zkušenost je Boží volání k růstu, k dokonalosti, zrání a teprve v druhé řadě jde o poznání Boha jako takového, ke kterému člověk musí uzrát. Boží přítomnost je totiž pro nezralého člověka velmi obtížně nahlédnutelná jinak než v podobě bolesti a utrpení (které má ovšem smysl a směřuje vzhůru). Je-li tomu jinak, pak jde vysloveně o Boží dar, do jisté míry se vymykající rytmu duchovního života.

Vnější podněty

Proces, ke kterému v průběhu transformační krize dochází, není však – podle sv. Jana – jen intrapsychickou záležitostí; Jan od Kříže zmiňuje i řadu podnětů, které člověka v této zranitelné době oslovují *zvenčí* nebo dokonce celý transformační proces spouštějí.
V užším pojetí říká sv. Jan těmto vnějším podnětům s odvoláním na sv. Pavla *„posel satanův“*, což je jednak *„duch smilný, projevující se „hanebnými a silnými pokušeními a trápí ducha ošklivými*

zvrácenostmi a ve fantazii velice živými představami," „duch rouhání", který se projevuje obscedantními nutkáními, jež nutí člověka vyslovovat něco, s čím není vnitřně ztotožněn a *„hanebný duch"*, který se projevuje především nepřirozenou a neadekvátní skrupulozitou. Sv. Jan podotýká, že tomuto velmi silnému utrpení jsou však vystaveni většinou jen lidé silní a ti, kteří jsou předurčeni k cestě temnou nocí ducha.

V širším pojetí je však třeba vycházet z toho, že temná noc smyslů a ducha má vždy nějakou vnější příčinu v *událostech*, ve kterých se člověk ocitá a které na něj kladou větší nároky než obvykle. (Ale – na rozdíl od jiných podobných krizových situací – se důvody temné noci vnějšími událostmi *nevyčerpávají* a člověk míru své trýzně není s to vysvětlit *pouze* tím, co ho potkalo.)

Všimněme si nejprve vztahu člověka a vnějšího světa. Nezralému člověku se svět zprvu jeví jako indiferentní, lhostejná a překážející *realita*. Zkušenost, kterou lidé s „realitou" dělají, je koneckonců známa. V životě jsou chvíle, kdy máme pocit, že v okamžiku, kdy usilujeme o něco, co skutečně stojí za to, se všechno spiklo proti nám. Věci, které někdy běžně fungují, mají poruchy, lidé, na které je jindy spoleh, selhávají, času, který jindy plyne jako líný říční proud, se nedostává, šťastné náhody, které jindy přispěchávají na pomoc, chybějí, vše, co jindy probíhá hladce, se zadrhává a jindy velkorysá realita teď neodpustí jedinou chybu. A vždy, kdy se nám zdá, že už máme cíl na dosah ruky, najde se spolehlivě překážka, která nám jej znovu beznadějně vzdálí. Je to *realita*, kterou nezajímají lidské projekty, plány a sny a v této své lhostejnosti bolí, zraňuje, překáží a ubližuje.

Realita je vše, co klade odpor našim projektům, cílům a záměrům, co je většinou nepříjemné, namáhavé, bolestné, vyžadující trpělivost, snášenlivost, houževnatost, odvahu. Jako by vedle sebe stály dva různé, diametrálně se odlišující světy: ten, jehož podobu si člověk optimalizuje na základě svých představ a přání, a svět, který mu v tom jednoduše brání tím, že klade překážky, jež musí člověk namáhavě, s vynaložením všech svých sil překonávat, aby svých cílů dosáhl. A čím jsou tyto cíle náročnější, vyšší a hodnotnější, tím více energie vyžaduje boj s překážkami, jež jsou chápány jako realita. Mnohdy se i stává, že málo zřetelný smysl a naděje nestačí krutost reality zálohovat. Pak musí nastoupit trpělivost, důvěra a ochota trpět.

Ale přítomnost reality v tomto světě však není jen negativní, neboť svár duchovních sil, usilujících o celkovou integraci s „realitou", na kterou narážejí, se kterou se potýkají, kterou překonávají či obcházejí, má sám o sobě svou duchovní hodnotu. V lhostejně jsoucí realitě, která spočívá sama v sobě ve své neprodyšnosti, se tříbí a kultivuje každý úmysl, každé rozhodnutí, každý čin, každý lidský projekt, jenž nachází v realitě neúprosného jsoucna svou ryzost. Ve střetu s realitou se prověřují a možná teprve rodí důvěra, trpělivost, houževnatost a nepodmíněnost každé lidské snahy. Při každém doteku s realitou, která vydává zvonivý zvuk na znamení své neoblomnosti, člověk totiž zjišťuje a uvědomuje si, že jeho nezralost pro duchovní svět je také touto „realitou", která může být překonána jen v bolestném kontaktu s vnější tvrdou skutečností. Teprve poté si člověk uvědomí, že je to právě jeho vlastní zrání, vůči kterému přestává být vnější realita absolutní a postupem času se z ní stávají tající ostrůvky, rozpouštějící se tváří tvář lidským nepodmíněným rozhodnutím a činům. Člověku, který důvěřuje, se postupně rozestupuje neprodyšnost a semknutost reality, která vůči člověku obvykle vystupovala jako lhostejná masa, kterou bylo třeba namáhavě zdolávat, nebo jako nepřátelská skutečnost, se kterou bylo třeba bojovat. Svět se nyní jeví úplně jinak. Jeho hrozby ztrácejí ostří: utrpení nesmyslnost, budoucnost hrozivost, minulost neodčinitelnost, čas nezvratnost, smysl neuchopitelnost, naděje mlhavost, láska nekonečnou a nepřekonatelnou vzdálenost a neštěstí závažnost. Svět se v tomto postoji jeví jako vstřícný, oslovující a spolupracující. Mění se i dimenze času, který nepřipomíná jako obvykle jen fatální nenávratnost minulosti, ale skrze smysl otevírá člověku rozměr věčnosti.

Realita s postupem lidského zrání tedy mění podobu a stává se něčím, co člověka oslovuje, co mu cosi podstatného říká, co má smysl. Takovéto smysluplné útvary, které postupně krystalizují z lhostejné masy reality, jsou **příběhy a události.**

Podívejme se proto nyní blíže na úlohu *událostí* v lidském duchovním životě. Řekněme předem, že Bůh člověka oslovuje *především* prostřednictvím událostí, které jsou konkrétním děním, v němž se v čase a prostoru odehrává lidský život. Jejich charakter, rytmus a prostoupení nelze pochopit profánním pohledem, aniž by se vykladač nedostal do neřešitelných rozporů. Události jsou základní složky životních příběhů, které se shlukují a uspořádávají do smysluplných útvarů, jež jsou s to člověka oslovit a jimž je člověk schopen rozumět. Události jsou privilegovaným způsobem Boží řečí. To, že většina lidí událostem skutečně naslouchá a rozumí jim, dokazují i takové obraty a rčení, která se prosákla do běžné lidské řeči a stala se samozřejmostí. Například: *„doba uzrála..."* nebo *„vše nasvědčuje tomu, že...", „situace je vhodná k tomu, aby...", „v té*

historické chvíli...“ apod.
Tato vlastnost událostí předpokládá, že události jsou řízeny způsobem, který je pro člověka *čitelný* a že Boží aktivita v dějinách je většinou *srozumitelná*. Každou závažnou událost ve svém životě proto pochopíme jen tehdy, vložíme-li ji do kontextu víry. Naopak: jeví-li se člověku uspořádání událostí tak, že z něho nerezultuje žádný smysl, je toto poznání hluboce nepravdivé. To se týká především tzv. náhod; v lidském životě neexistují náhody, i když řada událostí jsou jako *náhodné* interpretovatelné.
Z hlediska takového pojetí událostí je rovněž zřejmé, že všechno, co nás v životě potkává, co zažíváme a co děláme, je **důležité**. Považovat vše, co jaksi nesouvisí s „hlavním“ cílem našeho života, za zbytečnou odbočku, zacházku nebo prostě zdržení je omyl i velkých osobností.
S ohledem na naše úvahy je důležitá *pedagogicko terapeutická* vlastnost událostí. Člověk totiž zraje a zdokonaluje se zejména vlivem *vnějších* okolností, které ho tvarují, zpevňují a očišťují postupně od všeho chorobného a nadbytečného. Lidé jsou tedy hněteni událostmi, které jejich zralost do určité míry *vynucují*. Ztráta smyslu, riziko pouhého biologického živoření je totiž hrozba, která většinu duchovně založených lidí odvrací od úmyslu utéct před formující aktivitou událostí a okolností, doprovázejících jejich život.
Vše nasvědčuje tomu, že události a okolnosti lidského života jsou jemně a pečlivě orientovány přímo na lidské nedostatky a že jim dokonce do jisté míry korespondují. To, co nám z běžného hlediska připadá přinejmenším zvláštní, hypotetické a odvážné, je z křesťanského hlediska zcela přirozené a lze to doložit nespočetnými duchovními zkušenostmi. Hovoří o tom i prorok Izajáš: *„Obrátím na tebe svou ruku, / vytavím tvou strusku, jako louhem / odloučím všechny tvé přimíšeniny.“*
Mezi zráním člověka a událostmi a okolnostmi jeho života existuje tedy určitý vztah, který je Bohem terapeuticky využíván. Události, které člověka v životě potkávají, totiž korespondují s jeho vnitřním životem: okamžik, kdy něco uvnitř člověka uzraje, má svůj průmět i ve vnějších událostech, které *odpovídají*.
Psychoterapie, orientovaná na řešení transformační krize, musí proto vycházet z předpokladu, že důvod duševních obtíží je svým způsobem vždycky *vnější*, i když se na nich podstatnou měrou podílí i lidská možnost vnější podněty odmítnout, ignorovat či dezinterpretovat.
Zabývat se proto duševními obtížemi tak, že je vypreparujeme z *konkrétního* životního příběhu, nikdy nevede k žádoucím terapeutickým výsledkům. (Této chyby se často dopouští psychoanalýza.)
Vyjde-li psychoterapie z „léčivého“ vlivu událostí a uzná-li jej, pak musí pacienta orientovat k poznání, že jediná adekvátní odpověď na „nepřízeň osudu“ je žít v souladu s událostmi svého života a utvářet se v jejich pohybu. To však předpokládá *rozumět* jim.

Utrpení

V souvislosti s temnou nocí samozřejmě vyvstává otázka, co se v člověku během tohoto duchovního procesu vlastně *děje*, působí-li to tak zásadní změnu celého vědomí. Sv. Jan od Kříže se o tom několikrát zmiňuje. Z náboženského hlediska jde v zásadě o to, že je fáze meditace nahrazována kontemplací a to tak, *„že Bůh mění dary a sílu smyslů v (dary a sílu) Ducha.“* Důsledkem, nikoli účelem tohoto procesu, je pak samozřejmě vyprahlost, temnota či prázdnota, která je způsobena tím, že člověk, navyklý obcovat s Bohem především prostřednictvím smyslů, jej není schopen vnímat. Je mu tedy odňato něco, co ho předtím plně uspokojovalo, co považoval za stálé a neodlučitelné od svého duchovního života, co ale není ještě nahrazeno novým způsobem dialogu. A právě prázdnota a nevyplněnost tohoto intervalu způsobuje, že temná noc, jak smyslů, tak ducha, má tak dramatický průběh, jak jej sv. Jan od Kříže popisuje. Sama skutečnost vstupu Boha do lidského vnímání (vlitá kontemplace) totiž přirozeně není v žádném případě něco, co by mělo způsobovat duševní potíže. Ty způsobuje *odpor* nezralého psychického organismu, který je měněn *dramatickým* způsobem. Tento průběh může být pochopitelně, jak už jsme se o tom zmínili, mírnější; sv. Jan hovoří o lidech, kteří

prožívají temnou noc přerušovaně, nikoliv najednou, a její průběh je v těchto případech daleko pozvolnější a „šetrnější“. Nicméně vše nasvědčuje tomu, že Jan od Kříže dává z hlediska cíle a výsledků přednost temné noci s „akutním“ průběhem.

Utrpení, které přináší temná noc (zejména ducha), je tak velké a nezměrné, že může u člověka, který této bolesti nerozumí a který je slabší a nepřipravený, vyvolat dokonce myšlenky na smrt: *„Vždyť smysly i duch, tak jako kdyby byly pod nesmírným a tmou skrytým břemenem, jsou v takové trýzni a agónii, že by pro ně bylo úlevou i východiskem zemřít.“* Když ilustruje sv. Jan od Kříže toto utrpení citátem Davidových slov: *„Obklíčily mne vzdechy smrti, bolesti pekla mne obklopily, v úzkosti své jsem volal,“* nezapomene dodat, že ve skutečnosti jsou utrpení a trýzně temné noci ještě větší.

Toto utrpení se často symptomaticky neliší od stavů, které moderní psychiatrie diagnostikuje jako vážná psychická onemocnění. Svatý Jan popisuje dokonce duševní situaci, kterou bychom dnes nazvali panickou úzkostí. *„Vždyť stejně jako vody někdy přicházejí v takových přívalech, že všechno zatopí a zaplní, tak i tento řev a zakoušení vzroste někdy v duši natolik, že ji celou zatopí a přežene se přes ni, naplní všechny její náklonnosti i síly duchovními úzkostmi a bolestmi většími, než se vůbec dá vypovědět.“*

Bolest je o to větší, že často po dlouho dobu nepřichází žádná úleva. *„Ústy se zde rozumí vůle, která je proniknuta bolestmi, a ty nepřestávají trhat duši na kusy, ani neusínají, neboť pochybnosti a obavy, které procházejí duší, nikdy nespí.“*

Z pojetí temné sv. Jana od Kříže tedy vyplývá, že cesta k zdokonalení člověka, jeho růstu a zrání se neobejde bez *utrpení*, které je jediným možným prostředkem, jak učinit člověka lepším. *„Neboť cesta utrpení je jistější a prospěšnější než cesta radování a skutků: jednak proto, že v utrpení se v ní přidává síla Boží, ale ve skutcích a v radování duše projeví své slabosti a nedokonalosti; a dále, protože v utrpení se postupně procvičují a získávají ctnosti a duše se očišťuje a stává se moudřejší a obezřetnější.“*

Zdůrazněme v této souvislosti, že bez přesného a pravdivého pochopení duchovního pojmu „utrpení“ nelze v zásadě pochopit žádné duševní a duchovní onemocnění, neboť utrpení je nejen nutným doprovodným jevem všech procesů a změn v lidském životě, ale je zároveň i důležitým faktorem procesu léčení.

Utrpení je z obecného hlediska výrazem lidské solidarity s tímto stvořením a ochoty přijmout výzvu Ježíše Krista a sdílet s ním osud kříže. S tím hluboce souvisí pojetí utrpení jako zástupné bolesti, určené blahu někoho jiného - tedy utrpení jako *oběť*.

Utrpení je dále nevyhnutelnou cestou k vlastní dokonalosti, prostředkem, který je mnohdy s to vyléčit vážná a jinou cestou neléčitelná duchovní onemocnění lidského života. Takové utrpení může člověk za tímto účelem vyhledávat a způsobovat si je (askeze) nebo je může přijímat. Toto utrpení má rovněž na mysli sv. Jan od Kříže, hovoří-li o temné noci.

Utrpení má vždy souvislost s posláním člověka a je nezbytnou podmínkou jeho naplnění.

Utrpení je rovněž významným prostředkem dialogu člověka a Boha a činí prostřednictvím svého smyslu slyšitelné výzvy, jinak často nezaslechnutelné.

S postojem důvěry úzce souvisí oprávněná lidská snaha svému utrpení porozumět a najít v něm smysl. Utrpení v našem životě je vždycky především otázka: najdeme-li na ni odpověď, obdrží utrpení smysl, nezodpovíme-li ji, stane se utrpení pouhou bolestí.

Utrpení rovněž pochopitelně souvisí s přítomností zla ve světě. Zlo je v ontologickém smyslu neodmyslitelná součást tohoto stvoření, projevující se pokušeními, léčkami, falešnými přísliby, zlobou, nenávistí, netrpělivostí, zoufalstvím, beznadějí a zdáním absurdity.

V souvislosti s našimi úvahami o duševním a duchovním životě je důležité si uvědomit, že zlo je daleko nebezpečnější právě tím, že se často a možná dokonce většinou nedeklaruje jako nepřítel, ale využívá nejrůznějších převleků, které na první pohled působí morálně, ušlechtile, humánně apod. A právě tímto způsobem infiltruje do nejrůznějších oblastí, na kterých si vědomí zakládá a ze kterých tvoří svou identitu. Prostředky a cíle jsou pro zlo charakteristické: změna kontextu, dezinterpretace, konverze pozitivních sil a hnutí, netrpělivost, strach, chaos, deprese, smutek, sklíčenost, demotivace a posléze dezintegrace, zoufalství a ztráta smyslu.

Jak již bylo řečeno, duchovní růst neprobíhá stejnoměrně, ale ve skocích. Takže zatímco člověk prožívá celá léta v

poklidném bezvětří, přichází náhle dramatické seskupení okolností a událostí, které ho nutí jít o schod výš. A přestože v těchto chvílích dochází k výraznému duchovnímu pokroku, je člověk otevřený, zranitelný, bezbranný. Není divu, že právě v těchto chvílích se hlásí o své slovo i zlo.

Zlo se projevuje v jednání lidí hříchem. Vstup nového hříchu do světa nemůže zůstat bez následků; příchod této nové skutečnosti má své následky: hřích mění souvislosti, rozděluje cesty, mění orientace, poškozuje vztahy, komplikuje poslání, zatemňuje a deformuje obraz světa.

Proto musí být hřích nějakým způsobem *odčiněn* a to ve významu: odskutečněn, vyjmut či být vymazán. Každý jednotlivý hřích musí být tedy světě zlikvidován, jinak začne samostatně působit, rozšiřovat své pole působnosti, organizovat negativní činnosti a vytvářet řetězce dalších hříchů. Jeho odčinění se děje několika způsoby, které se rozdělují na dvě základní větve.

Za prvé - a to je vůbec nejdůležitější - musí být hřích odpuštěn tomu, kdo jej způsobil, tedy skrze něhož přišel hřích do světa. Odpuštění vyžaduje kajícnost; člověk musí chtít, aby mu byl hřích odpuštěn, a musí za toto odpuštění prosit. Je-li tato prosba upřímná, je vždycky zcela zákonitě vyslyšena, neboť podstatou Boha je láska a milosrdenství.

Je-li splněn tento předpoklad, musí být ale dále hřích a jeho realita ve světě odčiněna, odskutečněna a to také několika způsoby. Člověk, skrze něhož hřích vstoupil do světa, musí napravit zlo, které jeho hřích způsobil, musí, je-li to nutné, nést důsledky hříchu až po trestní odpovědnost. Musí - pokud to lze - lidem, kterým uškodil, škodu nahradit a žádat je o odpuštění. Musí se pokusit napravit i materiální škody a podílet se i na odstranění následků, které za sebou hřích nechává v podobě pocitu křivdy, nenávisti, nespravedlnosti apod. a musí se pokusit tyto stopy zahladit. Musí rovněž nést následky hříchu na sobě, to znamená, že musí počítat s tím, že hřích ho vyvede ze žádoucího klidu a pokoje, že výrazně zpomalí cestu jeho lidského zrání a že ohrozí i cestu jeho poslání. Musí být v této souvislosti srozuměn i s tím, že se hříchem vzdálí Bohu a že bude muset tudíž o jeho pomoc prosit intenzivněji než předtím a že nebude dostatečně vnímavý pro oslovení, skrze které se mu bude pomoc dostávat. Musí rovněž vědět, že sám vše, co souvisí s odčiněním, nedokáže a musí prosit o Boží pomoc.

Odčinění hříchu ve světě úzce souvisí s pojmem „spravedlnost“. Většina lidí v sobě nese alespoň elementární víru ve spravedlnost. A to nikoliv - jedná-li se o křesťana – jen ve spravedlnost na onom světě, ve kterém se konečně uzavřou všechny nedořešené a neuzavřené kauzy, ve kterém se zhojí mokvající jizvy a zranění, které jsme utrpěli při pobytu v tomto světě, kde se konečně oddělí zrno od plev a bude nám dáno za pravdu, ve kterém dobrým se dostane zadostiučinění a zlí konečně ochutnají plody svých hříchů, kde se konečně střetnou mimoběžné přímky ve smysluplné útvary, budou vysvětleny nesrozumitelné události a vysloveny pointy, které nám svět zůstal dlužen. Každý křesťan vedle tohoto „eschatologického“ pojetí spravedlnosti nese v sobě víru - někdy více, někdy méně skrytou - ve spravedlnost v tomto světě a doufá, že žízeň těch, kteří touží po spravedlnosti, bude ukojena alespoň částečně již zde. Zdá se, že ani nejsilnější osobnost, mající víru, jež je schopna přemísťovat hory, by neobstála tváří tvář holé absurditě tohoto světa bez víry ve spravedlnost v něm.

Víra ve spravedlnost ve světě je význačným svědectvím o prozřetelné aktivitě Boží, o tom, že zlo má své hranice a že přes jeho příležitostné erupce jsou dějiny v pevných rukou.

Víra (nebo nevíra) ve spravedlnost má rovněž významné důsledky i pro lidské duševní a duchovní zdraví. Řekněme, že se nějaký člověk střetne s frapantním příkladem nespravedlnosti a tato zkušenost jej hluboce zasáhne. V první řadě je zaskočen nebo dokonce možná šokován zjištěním, že natolik do nebe volající nespravedlnost vůbec může existovat. S něčím takovým se možná setkal poprvé, i když předtím jistě učinil celou řadu zkušeností, odhalujících velkou nespravedlnost. Ty ovšem nemuseli tak příkře vybočovat z toku všedních dnů nebo se netýkaly přímo jeho osoby. Předpokládejme rovněž, že uplynul nějaký čas, v jehož intervalu nebyla tato nespravedlnost odstraněna, buď trestem, odčiněním nebo alespoň vysvětlením, které by osvětlilo smysl takové události v určitém kontextu. Ale v tomto případě se náš člověk setkal s takovou nespravedlností, která pro něj představuje obnaženou, nezahojenou a mokvající ránu. Začíná dospívat k pocitu, že svět je nespravedlivý jako celek. A je-li tomu tak, pak je jistě skutečnost, kterou obývá, a dění, jehož je součástí i aktérem, absurdní. Takový pocit představuje jistě hluboké trauma a člověk, který k němu dospěl, začíná mít přirozeně duševní a duchovní potíže.

Profánní psychoterapeut – ať již vyznává jakoukoli psychoterapeutickou doktrínu – může při svém léčebném postupu předložit pacientovi jen následující alternativy.

Za prvé: naději na spravedlnost se vzdát a smířit se s realitou života, který je zkrátka takový jaký je.

Za druhé: co nejdřív zapomenout.

Za třetí: rezignovat na to, změnit svět, ale usilovat o to, změnit sama sebe.
Na první pohled vidíme, že ne každého může takové řešení uspokojit a přinést duševní klid. Řešení totiž předpokládá, že je třeba se smířit s tím, že svět je nespravedlivý. Je-li však nespravedlivý, znamená to, že postrádá i smysl. S takovým vědomím se ale nedá dost dobře žít.
Obrátí-li se náš trpící člověk k duchovní útěše, může se mu stát, že bude nešťastným způsobem odkázán výhradně k hledisku *sub specie aeternitatis* a poučen o tom, že s absolutní spravedlností se lze setkat jen na onom světě. Ani to však v takto obecné poloze není pro „žíznícího po spravedlnosti“ uspokojivé, neboť tímto přístupem se snižuje významně autonomní hodnota tohoto světa a člověk ztrácí motiv brát ho příliš vážně.
Z profánního hlediska se tedy člověku, kterému se stala velká křivda, nedá příliš pomoc. A zjevně nebude příliš platná ani hlubinná analýza, která by snad mohla odhalit, proč je jeden člověk na takovou křivdu citlivější a jiný méně, ale jinak nic. Důsledky postoje, ve kterém se člověk chtě nechtě smíří s křivdou a pokusí se být šťastný i bez toho, že by se dočkal nějaké spravedlnosti, jsou dalekosáhlé. Jakmile člověk přestane věřit ve spravedlnost, přestane věřit i v to, že by svět a události jeho života byly smysluplné. Začíná být ohrožena hodnota jakéhokoli smysluplného usilování a je ohroženo i to nejpodstatnější, co člověk má, aby mohl čelit „nepřízni osudu“ – naděje.
Člověk, který i přes svou traumatizující zkušenost nepřestává věřit ve spravedlnost a nechce se smířit s rezignací, musí tedy nutně předpokládat, že svět je uspořádaný tak, že spravedlnost je jeden z jeho imanentních zákonů, který se spolehlivě prosazuje i tehdy, jeví-li se sled událostí jako nutně a neodvratně ústící do nespravedlivého konce. Takový postoj ovšem musí každá poctivá psychoterapie zohlednit a brát vážně.
Trpící člověk, který neztrácí víru ve spravedlnost, si samozřejmě uvědomuje, že spravedlnost je sice jeden se skrytých zákonů veškerého dění, ale ne vždy se projevuje jasným, srozumitelným, bezprostředně nahlédnutelným a symetrickým způsobem a rovněž ví, že namístě nejsou příliš konkrétní očekávání a už vůbec ne netrpělivost.
Chyba člověka, jenž je traumatizován neodčiněnou křivdou, není tedy v tom, že by „tvrdošíjně“ očekával spravedlnost – to činí právem –, ale v tom, že jeho očekávání je příliš doslovné a konkrétní, ovlivněné jeho subjektivními představami, netrpělivostí a velmi často i touhou po odplatě, která se spravedlností nemá nic společného.
Obecně tedy lze říct, že člověk svůj postoj ke spravedlivému průběhu a završení událostí ve svém životě musí přetvořit ve formu *naděje*, neboť věřit a doufat ve spravedlnost je jednoznačně oprávněné, přiměřené charakteru tohoto stvoření. Brát člověku tuto naději překračuje veškeré kompetence jakékoliv psychoterapie a důsledky mohou být až tragické.
Pacient si musí jasně a zřetelně uvědomit, že doufat a tedy nalézat se v postoji naděje, není specifická interpretace světa a událostí, ale naopak porozumění jeho pravdě.

Věnujme se nyní utrpení jako faktoru lidského zdokonalování, který nás z hlediska tématu knihy nejvíce zajímá. Každý člověk má celou řadu negativních vlastností a zlozvyků, kterých se chce – často upřímně – zbavit. Problém je ovšem v tom, že tyto slabiny jsou organickou součástí jeho duchovního života a pouhé volní rozhodnutí k jejich odstranění nestačí. Vyžaduje to bolestivý chirurgický zákrok, který nazýváme v tomto kontextu „temnou nocí“.
Utrpení jednak samo o sobě člověka léčí, jednak je „terapeutickým nástrojem“, který člověka motivuje a „nutí“ k pozitivním změnám. Kdyby nebylo utrpení, neměla by většina lidí z tohoto hlediska vůbec motiv zdokonalovat se.
Někdy se člověku ovšem zdá, že utrpení je příliš velké a začíná mít pochybnosti o jeho smyslu.
V takovém případě je třeba se zastavit a pečlivě si uvědomit, co všechno bylo potřeba změnit, k jak hlubokým změnám muselo dojít a co všechno bylo zálohováno Božím milosrdenstvím. V takové chvíli dojde rovněž k poznání, že duchovní chyby nejvíce bolí ne tehdy, kdy se jich člověk dopouští, ale v okamžiku, kdy jsou odstraňovány.
V každém případě je utrpení blahodárné, neboť mimo jiné vytrhuje člověka z časnosti pouhého zaobstarávání v každodennosti, z propadnutí věcem a proráží jeho zaslepenost. Člověk, tváří tvář bolesti, která ho cele pohlcuje, se musí zříct vlastní vůle, plánů a projektů, předsudků a snů, na které byl pyšný, které však možná neodpovídaly pravdě jeho skutečného poslání. Utrpení tak činí člověka otužilejším a odolnějším vůči nepříjemnostem vnějšího světa. Utrpení očišťuje, tříbí, vypaluje vlastnosti, které člověka vzdalují hlavního cíle. Utrpení mění systém hodnot, kterými a ve kterých

člověk žije, ve směru jejich pravdivé hierarchie. Vlivem utrpení se totiž některé hodnoty, které dříve hrály v duchovním životě člověka nepřiměřeně velkou roli, relativizují a naopak do popředí vstupují hodnoty, jejichž závažnost odhaluje teprve médium utrpení.
Aby však utrpení mohlo nést tyto pozitivní funkce v duševním a duchovním životě, musí být člověkem *přijato* a to v adekvátním postoji. K utrpení může totiž člověk přistupovat různými způsoby. Buď jen pasivně přihlíží k tomu, co jej trápí, a čeká, kdy tato nepříjemná situace skončí, nebo aktivně s utrpením bojuje a hledá možnosti, způsoby a prostředky, jak je odstranit. Oba způsoby přístupu mají i dvě možnosti vyústění: buď člověk utrpení zvládne nebo nikoliv.
Utrpení však může být přeměněno, obráceno a posléze obětováno *jen* v případě, je-li v něm nalezen *smysl*. Najít smysl znamená utrpení *porozumět*, najít jeho význam pro mou konkrétní individuální existenci a obsah, který je mi jeho prostřednictvím sdělován.
K podstatě utrpení však patří i to, že mu nemusíme rozumět *hned* a že jeho smysl se ozřejmuje až s časovým odstupem. Avšak zvládne-li člověk interval mezi opravdu velkým utrpením, jemuž nerozumí, a okamžikem, kdy se mu zjedná jasno, položí základy pro celý svůj budoucí duchovní život.
Utrpení, jak už bylo naznačeno, nikdy není výhradně *soukromá* věc, ale je vždy vklíněno řetězcem příčin a důsledků do *společenství*. Člověk může trpět nejen v důsledku vlastních chyb, ale i chyb ostatních.
Na druhé straně však utrpení člověka s ostatními lidmi, se kterými tvoří nějaké společenství, *solidarizuje* a tedy zdůrazňuje ty momenty, ve kterých je člověk na ostatních lidech *závislý* a sdílí s nimi v tomto smyslu společný osud.
Utrpení člověka k ostatním lidem přibližuje; posunuje střed duchovního života mimo jeho vlastní osobu a umisťuje jej do míst, které sdílí s ostatními. Utrpení je proto neslučitelné s egoismem, neboť relativizuje právě ty hodnoty, o které se egoismus opírá. To ale jen za předpokladu, že je utrpení přijato.
Společenský charakter utrpení nadto osvětluje i ty pozitivní momenty utrpení, kterým nelze porozumět pouze z hlediska *subjektu* utrpení. Nemůže-li totiž člověk najít smysl utrpení, kterým v dané chvíli prochází, musí připustit i možnost, že trpí za někoho *jiného.* Tomuto typu angažovanosti se obvykle říká *oběť*.

Doprovázení

Duchovní intervence, kterou představuje temná noc, se – jak jsme viděli – nevyhne velkým bolestem a strázním. Jde totiž o to, že vlastností, kterých má člověka temná noc zbavit, se člověk sám nejen nedokáže zbavit, ale dokonce v tomto stadiu nedokáže bez nich žít, neboť jsou tak pevně vrostlé do duševní a duchovní struktury, že jejich odnětí může mít za následek dokonalou dezintegraci celého duševního organismu. Nezralost člověka je totiž v tomto stadiu taková, že nemá nic, čím by vivisektované negativní vlastnosti nahradil. Zde je také důvod pozdějšího stavu – charakteristického pro temnou noc – totiž naprostá temnota, prázdnota a vyprahlost, které člověk sám z vlastních sil nemůže vydržet. Proto musí být člověk při tomto mimořádně náročném chirurgickém zákroku bez anestézie temnou nocí někým *doprovázen* a v některých momentech zcela slepě veden.
Podívejme se nyní blíže na osobu, která by měla člověka, procházejícího transformační krizí doprovázet. Je na první pohled zřejmé, že některé úlohy, které takové osobě sv. Jan přisuzoval, se v moderní době dělí do dvou disciplín: jednou z nich je tradiční duchovní péče (pastorace) a duchovní vedení, se kterým mají křesťanské církve v průběhu mnoha staletí spolehlivou zkušenost, druhá je moderní psychoterapie, která provádí cílené intervence do psychického organismu pacienta s cílem odstranit patologické jevy v jeho myšlení, prožívání a chování. Psychoterapeutických směrů existuje v současné době velké, až nepřehledné množství, které se člení obvykle podle pojetí osobnosti, terapeutických metod, koncepcí psychických poruch a v neposlední řadě podle filosofických

předpokladů, ze kterých vycházejí. Zatímco privilegovanou oblastí pozornosti sv. Jana od Kříže je především *duchovní* dimenze člověka, zabývá se moderní psychoterapie spíše duševními procesy (ať již vědomými či nevědomými) a duchovní rozměr člověka buď uznává, respektuje a pracuje s ním nebo jej redukuje na psychickou oblast, případně jej považuje konstrukt, který nemá reálné opodstatnění a terapeutický význam. Ať tak či onak, přebírá moderní psychoterapeut řadu funkcí, které Jan od Kříže připisuje „doprovázejícím osobám" a s tím i zodpovědnost a nároky, jež z těchto úkolů vyplývají. Nebude tedy od věci, zamyslíme-li se v tomto okamžiku nad vlastnostmi osoby, která nese odpovědnost za duševní, případně duchovní život člověka.
Vycházíme z toho, že k psychickým poruchám dochází zejména ve chvíli, kdy vlivem nových okolností či událostí vzniká situace, kladoucí větší nároky na lidskou zralost. Svět, ve kterém člověk žije, jej vyzývá k cestě *vzhůru* a je-li tato cesta příkřejší než obvykle, je vždy spojena s psychickým utrpením. Toto utrpení se zvyšuje a prohlubuje zejména v důsledku toho, že člověk nové situaci *nerozumí* a svět, který jej obklopuje, začíná interpretovat nesprávným způsobem.
A právě v tomto momentě, jak ostatně zdůrazňuje na různých místech i sv. Jan, se otevírá naléhavá potřeba duševní a duchovní pomoci. Ke slovu se dostává psychoterapeut. Z hlediska transformační krize, kterou nazývá Jan od Kříže temnou nocí, se však bude jednat o terapeuta, který bude muset vycházet z určitého filosofického obrazu světa a určitého pojetí lidského života. V jeho rámci bude předpokládat, že sled událostí, jež tvoří lidský život, a jež jinde nazýváme příběhem, tvoří smysluplný celek a jejich kontinuita a konfigurace jsou samy o sobě *terapeutické*. Lidské zrání, o které v okamžicích duševních a duchovních krizích především jde, je z tohoto hlediska odpovědí na sled událostí životního příběhu a naopak řeč událostí je taková, že člověka ke zralosti *vyzývá*.
Je-li tomu tak, pak role terapeuta bude spočívat především v *doprovázení* člověka na cestě zrání. A protože je cesta zrání především výzvou světa k člověku, pak by se měl terapeut stát především zprostředkovatelem této výzvy, tlumočníkem, který tuto výzvu co nejméně zkreslí.

Terapeut musí mít z tohoto hlediska dar dialogu a být schopen navázat přiměřený vztah terapeut-pacient. Tento vztah, byť se terapeut rozhodne pro jeho liberální polohu, nemůže být nikdy *rovnocenný*, protože je to vždycky koneckonců vztah „zdravého" a „nemocného" člověka. Nejde ovšem o nemoc v klinickém slova smyslu, ale o vyjádření skutečnosti, že terapeut musí vždy schopen pacientovi *dávat* a že je schopen to dávat způsobem, který umožní pacientovi to přijmout.
Z jiného hlediska by se dalo říct, že terapeut musí být *moudřejší*.
Terapeut by měl mít tvůrčí invenci, aby rozpoznal v životním příběhu pacienta to osobité, nenapodobitelné, individuální a neopakovatelné.
Terapeut ve snaze pozitivně ovlivnit pacienta nesmí příliš *chtít*, ale jeho postoj bude spíše vystaveností, trpělivostí a vstřícností. Jeho snahou bude společně s pacientem najít v tolerantním, mírném a trpělivém postoji *smysl* jeho situace. Pokud by terapeut příliš mnoho *chtěl*, mohl by docházet k závěrům na úkor pravdy. Terapeut v této souvislosti musí brát pacienta *vážně;* jakékoli jeho interpretace musí být rezultátem společné cesty. Terapeut nesmí předem vyvozovat závěry, konstruovat, abstrahovat, ale očekávat výsledek společného hledání. V tomto smyslu je terapeutická činnost *tvorbou*. Terapie v žádném případě tedy není detektivka, při které terapeut hádá, kdo je vrah, a soutěží s pacientovou snahou mu toto poznání „odporem" zkomplikovat.

Řekli jsme si, že terapeut spolu s pacientem hledají společně pravdu pacientovy duševní a duchovní situace. K tomu však musí oba zaujmout *vztah*, ze kterého se zrodí pravdivé poznání. Je to proto, že pacientova situace nemůže být vnímána *předmětně*, ale ve vztahu. Jeho duchovní problém nemůže být dost dobře objektivizován. Terapeut pouze přivádí pacienta k tomu, aby promluvil a vydal svědectví o tom, jak to s ním ve skutečnosti je. Terapeut tedy s pacientem společně namáhavě hledají způsob, jak učinit jeho duchovní situaci *srozumitelnou*.
Terapeut vychází z toho, že na prahu jeho duševních a duchovních obtíží stálo *oslovení,* ke kterému je potřeba se vrátit, znovu ho artikulovat a toto pozitivní východisko obnovit. Terapeut si musí být vždy vědom, že psychické problémy jeho pacienta nejsou beze zbytku redukovatelné na jazyk a předmětnost, neboť jde o skutečnosti, které *nejsou*, ale které se *dějí.*
V pacientově duchovní situaci tedy nelze porozumět pohledem z vnějšku, ale jen vstoupením do vztahu. Jde totiž o to, že

duševní potíže jsou vždycky *vztahová* skutečnost, ať již jde o vztah interpersonální nebo o vztah člověka ke světu, k situaci, v níž se nalézá. A takovému vztahu nemůže terapeut jenom přihlížet, ale musí ho žít, musí se v něm do jisté míry angažovat. To samozřejmě neznamená sdílet s pacientem jeho potíže, ale vstoupit do ohniska vztahových struktur a rozumět způsobem, který je jim přiměřený, tedy *dialogicky.*

Vztah, do kterého terapeut vstupuje s pacientem, má dva mody: za prvé jde o specificky profesionální vztah lékaře a pacienta a vedle toho je tu prostě vztah jako takový, vztah mezi dvěma lidmi, kterému se terapeut v žádném případě nevyhne i přes veškerou snahu o „vztahovou abstinenci“. (Zdůrazněme, že jde o *opravdový* vztah, nikoli o přenosový a protipřenosový kvázivztah, jak je tomu v řadě psychoterapeutických systémů.)

Pacient tedy pro terapeuta představuje dvě skutečnosti, z níž jedna je bytostná. V prvním případě je pacient předmětem terapeutovy snahy dát do pořádku něco, o čem je zpraven, že v pořádku není. V takovém případě je pacient předmětem terapeutického či vědeckého zájmu, může být analyzován, rozkládán a atomizován s cílem nové reintegrace. Pro tento vztah je charakteristické, že není dialogický, že je pouze jednosměrný. Pacient není v tomto vztahu rovnocenným partnerem, je s ním manipulováno, a to dokonce na základě určitých terapeutických konceptů, které předem a priori určují cestu, kterou se bude terapeut s pacientem ubírat. Veškerá odbočení, jež by mohla vzniknout na základě spontaneity tvořícího se vztahu, budou terapeutem potlačována ve prospěch předem daného terapeutického projektu. Tyto charakteristiky zde ale nejsou míněny pejorativně, neboť terapeutický vztah musí mít svou *specifickou* stránku, stejně jako je specifický vztah rodiče k dítěti, učitele k žákovi apod.

Druhá stránka tohoto vztahu je bytostná a je pro ni charakteristická jeho nepředmětnost. Filosof Martin Buber v této souvislosti říká: *„Tím prvním je snaha navázat vztah – rozevřená dlaň, v níž se má usadit protějšek; tím druhým pak vztah k tomuto protějšku, bezeslovný předchůdce oslovení 'Ty', zatímco věc, stejně tak jako já, je pozdní výtvor vzešlý z rozštěpení prazážitků, z rozluky partnerů, kteří byli spolu spjati. Tomu, kdo říká 'Ty', není předmětem žádné 'něco'.“* Tento vztah nemůžeme učinit objektem, který lze zkoumat nezávisle na obou partnerech terapeutického dialogu. Bytostnému vztahu nelze jen přihlížet, ale musíme ho žít, musíme se v něm přítomně angažovat.

Terapeut se tedy nachází v dvojlomném vztahu. Jeden vztah konstruuje na základě terapeutického cíle, druhý – spolu s pacientem – tvoří a prožívá v *přítomnosti.* Tato dvojlomnost je ovšem nutná, neboť obě stránky tohoto vztahu jsou neoddělitelné. Ten první modus vztahu je nezbytný pro terapeutickou cílevědomost, druhý je jednak nevyhnutelný, myslí-li oba – tedy terapeut i pacient – svou záležitost poctivě a pravdivě, jednak je *nutný* pro zjevnost duchovních skutečností, jejichž rozpoznání je pro uzdravení nezbytné. Duchovní skutečnosti jako je naděje, důvěra, poslání apod. jsou totiž *zjevné* právě jen ve vztahu, ve společenství. Německý filosof Martin Heidegger ve svých etymologických rozborech říká: *„Starohornoněmecké slovo thing znamená shromáždění, takové, které má dojednat záležitost, o níž je třeba mluvit, totiž nějaký sporný případ. Následkem toho se staroněmecká slova thing a dinc stávají jmény pro záležitost; označují vždy to, co se člověka nějakým způsobem týká, na čem mu záleží a o čem tudíž musí mluvit.“* Heidegger zde nehovoří o věci, kterou si stavíme před sebe a činíme z ní předmět, ale o věci, která se stává zjevnou teprve ve sféře vztahů nebo sama bytostně vztahem je.

Mezi terapeutem a pacientem probíhá vzájemné proudění, vzájemné oslovování a naslouchání a zároveň se mezi oběma stranami vytváří vztah. Nikoliv ve smyslu pouhé lhostejné vazby, ale vztah, který má ontologickou hodnotu a jenž je *novou* skutečností. Má-li být terapie úspěšná, musí být tento vztah pravdivý, zahrnující plnost a individuálnost obou stran. Vzájemnost obou stran tohoto dialogu je jejich *vstřícnost*. Teprve v někom *jiném*, a nejvíce v lásce, uskutečňuje člověk své nejzazší možnosti. V optimálním terapeutickém vztahu jde o to, aby se jeden v druhém zobrazil tím nejpodstatnějším a nejbytostnějším, čím je. Tímto způsobem musí terapeut chtě nechtě vystoupit ze své anonymity, byť si předsevzal něco jiného. V opravdovém vztahu musí člověk vystoupit sám ze sebe. Musí nabídnout a deklarovat to, čím je.

Ani terapeutický vztah se nemůže vymknout základní charakteristice tohoto stvoření: všechno, co je podstatné a oč opravdu jde, se odehrává v lidských vztazích. Cílem pohybu vztahových struktur je *společenství.*

Lidské společenství je komunita lidí, kteří mají nějaký společný zájem či cíl. Podle těchto cílů a podle charakteru lidí, kteří se k těmto cílům sdružili, rozeznáváme nepřehlednou řadu komunit, řídících se nejrůznějšími zákony, tradicemi, stupněm dobrovolnosti, intenzitou styku, systémem restrikcí, zákazů apod. (Rodina, pracovní komunita, přátelé, spolubydlící, spolupracovníci, zájmové komunity apod.)

Člověk je k životu ve společenství zrozen; jeho hlavním životním cílem je vytvořit společenství nebo s nějakou komunitou sdílet její osud.
Všechno, co je podstatné a oč opravdu jde, se odehrává v lidských vztazích. Cílem pohybu vztahových struktur je společenství.
Každé lidské společenství prochází a prožívá svůj příběh, ale zároveň jej protýkají příběhy individuální, jejichž souvztažnost, souvislost a interference mají ovšem výslovně transcendentální charakter. Sladit individuální a společenské příběhy nemůže být a není předmětem jen lidských projektů (byť se o to v historii lidé neúspěšně, ale opakovaně pokoušeli), ale je součástí univerzálního pohybu vesmíru, na jehož prahu stojí velikonoční příběh.
Každé lidské společenství otevírá Bohu daleko větší prostor pro jeho aktivitu než osamocený člověk. Existuje zde totiž složitá síť vztahů, energetické proudění se zápornými i kladnými náboji a soustava lidských svobod, zaklíněných v sobě tak, že nemohou v člověku vzbuzovat iluzi o své neohraničitelnosti. Každé lidské společenství – nepřihlásí-li se vědomě ke zlu, může tak klást daleko méně účinný odpor vůči Boží Prozřetelnosti a svou pluralitou dává větší možnost pro zrod pravdy. Je-li navíc neseno ideou dobra, jednotou v důvěře a vůlí ke společnému cíli, pak jsou jeho síly téměř bezmezné. Proto říká Ježíš Nazaretský: *„Neboť kde jsou dva nebo tři shromážděni ve jménu mém, tam jsem já uprostřed nich."*
Charakteristické je, že usiluje-li nějaké větší či menší společenství lidí o pravdivý cíl, pak se musí v něm vždy najít někdo, který převezme zodpovědnost za uskutečnění tohoto cíle na svá bedra. Člověk (či skupina lidí), jenž přijímá zodpovědnost za celé společenství, za jeho vývoj, dynamiku a duchovní podstatu, je *osobnost*, která otevírá v lidské komunitě prostor pro vstup smyslu, prolamuje fatálně uzavřený prostor příběhu a nastoluje prostřednictvím vztahů kvalitativně jinou skutečnost. Obecně vzato ale nesou za společenství zodpovědnost všichni jeho členové, berou-li svou příslušnost v něm vážně.
Být a sdílet s někým společenství je mimořádně těžký duchovní úkol, neboť každé, byť sebemenší společenství, je daleko náročnější než být *sám*. Jedním z velkých tajemství je odpověď na otázku, jaké zásadní důvody vůbec vedou lidi k tomu, aby byli spolu, ačkoliv ze své přirozenosti a na základě své nedokonalosti být spolu v zásadě nechtějí. Údělem každého společenství je totiž tendence k dezintegraci, inerci, chaosu a rozpadnutí a bránit se této tendenci, jež je způsobena nedostatečnou lidskou schopností žít a tvořit společenství, je namáhavé, bolestné a vyžaduje osobní angažovanost každého člena. Tento proces začíná zejména v okamžiku, kdy vyhasínají původní zdrojové motivace (můžeme říct ideály). Obecně platí, že čím duchovnější předsevzetí má to které společenství na počátku, tím bude kompaktnější, tím větší naději má na svou existenci. a samotná únava původně dynamické komunity aktivuje excentrické a dezintegrační procesy. Této síle neodolá ani nejsilnější autorita a pokud má společenství trvat dál a být současně věrno původním východiskům, musí být dotováno externě - *transcendentálně*.
Má-li být společenství podporováno tímto způsobem (a jinak to z podstaty věci nejde), musí ovšem každý počítat s bolestí a utrpení. Ten, kdo nepočítá s tím, že lidská komunita rovněž ubližuje a zraňuje, Většina duchovních potíží pochází z napětí mezi snahou člověka integrovat se do nějakého společenství a odporem, jímž se toto společenství tomuto procesu brání.
Odevzdávat se jiným lidem a zároveň být smířen s tím, že se nejen nesetkám s vděčností, nenaleznu konkrétní výsledky své iniciativy a nebudu ve svém dobrém úmyslu pochopen, ale že naopak bude má bezelstnost sražena k zemi, má naivita hrubě potrestána, důvěra zklamána a smysl veškeré práce rozprášen sobectvím okolí - to je vrchol zralosti, to je láska, jak o ni hovoří apoštol Pavel v Listu Korintským.
Nicméně cesta ke společenství je nejen nevyhnutelným údělem každé lidské životní cesty, ale i pozitivním cílem a podmínkou každého duchovního života. Lidské společenství je totiž pluralitou, která tříbí, pročišťuje, odstraňuje, demystifikuje a demytizuje nejrůznější předsudky, klamy, sebeklamy, idoly, ideologie, světonázory a ostatní bludné kruhy, ve kterých se jednotliví osamocení lidé mohou ocitnout.
Nic nám není tak vzdálené, abychom kdesi vskrytu nezaznamenali pouto společného osudu.
V úzké návaznosti na úvahu o společenství a jeho roli v lidském duševním a duchovním životě je třeba připomenout jeho bytostně určující a neodmyslitelnou stránku: *dialog.*
Svět má dialogický charakter a celé bytí dychtí po dialogickém propojení, po integraci na základě vstřícného porozumění. Tato dialogická povaha světa vyjadřuje základní rys tohoto stvoření a nejcharakterističtější moment vztahu Boha a člověka. Veškerá skutečnost je stvořením, tedy v čase a prostoru vtělený dialogem, jehož podstatným spoluúčastníkem je Bůh. Dialog je bezpečím a zároveň hlavním faktorem kladení skutečnosti. Garantuje průběžnou souvislost a nabízí kritérium

pravdy.
Dialog je především setkání, které je neopakovatelné a jedinečné. Je živeno autentičností přítomné chvíle a nic je neohrožuje víc než setrvačnost, stereotyp či nějaký očekávaný a postulovaný mechanismus. Partner v dialogu není databanka s formalizovaným systémem odpovědí na určité otázky, ale je ohniskem autentického setkání, které přináší překvapení a vyžaduje trpělivost a připravenost k oběti. Každé příliš konkrétní očekávání dialog ohrožuje. Kdykoliv se domníváme, že o druhém víme všechno, že nás nemůže ničím překvapit, podceňujeme svého partnera a degradujeme jeho pozici v dialogu. Dialog může být svým způsobem i nepohodlný, neboť nás vytrhává ze stereotypů chování, pohodlí, zvyků a ustálených názorů. Dialog je vstup na nejisté pole vstřícnosti, kdy musíme partnerovi nabídnout své jistoty, a být ochotni se jich případně zříct. V pravdivém dialogu musíme nabídnout i své pohodlí, soukromí a svá malá i velká tajemství. Vždyť často se vyhýbáme dialogu právě proto, abychom o ně nepřišli.
Pravdivý a autentický dialog předpokládá především vstřícnost, úctu a hluboký zájem o druhého, který má svůj výraz v *mlčení.* Ztichnout znamená respektovat tajemství, vzdálenost, hloubku a nezcizitelnost toho, k čemu se vztahuji. Mlčet a zachovávat tajemství znamená i ctít důstojnost druhého a jeho nárok na jedinečnost a osobitost. Je typické, že kritériem pravdivosti vztahu dvou lidí je mimo jiné to, dokáží-li spolu mlčet. Proto i každý dialog musí zahrnovat tajemství.
Dialog však naráží na omezenost lidského vědomí jako nástroje pravdivého poznání světa a orientace v něm. Jedním z důvodů, proč k této nespolehlivosti dochází, ale zároveň také proč má tato kognitivně negativní situace východisko, je právě komunikace jakožto nutná, nikoliv však postačující a poněkud pokleslá podmínka autentického a pravdivého dialogu. Nicméně bez komunikace si žádný vztah (ani lidské společenství) nelze vůbec představit. Komunikace je vlastně *konkretizací* vztahu, jeho realizací, jeho životem. Jen na základě kvalitní komunikace může člověk završit celou vztahovou strukturu, která doprovází a prostupuje jeho život: od nejširších sociálních komunit až po nejužší a nejintimnější vztahy jako je např. rodina. Teprve s kvalitní komunikací mohou být realizovány úkoly, které člověk v životě má. Naopak poruchy komunikace se negativně projevují v celku lidského života a mají zásadně negativní vliv na duševní zdraví. Můžeme dokonce říct, že téměř všechno, co se nedaří, co je v tomto stvoření poškozeno, deformováno, co je špatné a zlé, vychází nebo souvisí s komunikačními poruchami.
V té nejelementárnější rovině se ovšem může zdát, že se komunikace více méně daří. Lidé se dorozumějí například na jednotné tváři světa a jeho základních strukturách a přestože na okrajích tohoto pohledu dochází ke značným diferencím, podařilo se v průběhu dějin lidstva - a jistě prostřednictvím komunikace - realizovat tak složité vztahové struktury jako jsou národy, státy, instituce, organizace, seskupení a společenství, která přesahují příbuzenské, rasové, kmenové a jiné biologické determinanty.
Avšak i přesto lze tvrdit, že to, že k nějaké komunikaci vůbec dochází, je vlastně zázrak, neboť stále existuje více skutečností, okolností a předpokladů, které komunikaci zatěžují, brání v jejím rozvinutí, ohrožují, tlumí a potlačují, než těch, které ji podporují. To je skutečnost, se kterou musí každý psychoterapie vycházet a počítat s ní.

Prožívání a myšlení

Všimněme si nyní jednoho podstatného rozdílu mezi pojetím lidské psychiky sv. Jana od Kříže a mezi tím, jak duševní organismus pojímají některé moderní psychoterapeutické směry. Celá dlouhá a náročná cesta lidského zrání, pojímaná sv. Janem a rozdělená do dvou fází (temná noc smyslů, temná noc ducha), směřuje vlastně k tomu kultivovat a do určité míry i potlačit smyslovost, která – není-li regulována a pod kontrolou vyšších složek vědomí – brání člověku osvobodit se od žádostí neduchovního charakteru a uvolňuje tvůrčí síly, které tímto očištěním vznikají a rostou. V osvobození od smyslovosti spatřuje sv. Jan podstatu lidské svobody. Řada moderních psychoterapeutických směrů naopak vidí řadu příčin psychických potíží v tom, že je smyslovost buď potlačena nebo nesprávně přiřazována reakcím na objektivní skutečnosti (inkongruence). Cílem moderní psychoterapie je tedy osvobodit smyslovost a přizpůsobit racionální, volní a duchovní procesy jejím nárokům. V tomto

smyslu je moderní psychiatrie (ne samozřejmě každá) pojatá *vertikálně*, zatímco pojetí lidské psychiky sv. Jana od Kříže je jasně *horizontálně* definováno.
Podle moderní psychoterapie neurotický člověk celkem správně chápe svět a rozumí mu, ví, jaké k němu má zaujímat postoje, jak se k němu chovat, ale neumí tuto koncepci *prožívat*. Tento rozpor je vysvětlován tím, že vzniklá césura mezi myšlením, chováním a prožíváním vzniká na základě *dynamiky* duševní struktury. V té, podle některých psychoterapeutických orientací, hrají roli i psychické skutečnosti, které si člověk přesně neuvědomuje, jež jsou mu utajeny, které se nalézají mimo jeho aktuální pozornost, jsou netematické a teprve jejich deklarací dochází k nápravě.
Jak tento proces vypadá konkrétně? Do vědomí člověka vstupuje zvenčí informace a ve vědomí vyvolává nějakou emocionální odezvu. To znamená, že vědomí k této informaci zaujme nějaký vztah. Existují samozřejmě informace, které jsou emocionálně neutrální, ale většina z nich vyvolává ve vědomí celý chvost emocionálních reakcí. Jinými slovy bychom mohli říct, že vědomí *prožívá* okolní svět. (Dalo by se v této souvislosti dlouho hovořit o tom, které informace vyvolávají silnější emocionální reakce, které menší, které oblasti světa v sobě nesou emocionální potenciál, například sféra interpersonálních vztahů apod. V této souvislosti nás však daleko více zajímá vztah mezi kognitivní a emocionální sférou, jejichž soulad či nesoulad vyvolává podle většiny psychoterapeutických koncepcí duševní potíže.)
Podle většiny psychoterapeutických koncepcí k duševním poruchám dochází v okamžiku, kdy informace a prožitek netvoří přirozené (zdravé) korelace. Úkolem psychoterapie je z tohoto hlediska uvolnit či spíše nastolit „přirozené“ prožívání a zharmonizovat kognitivní a emocionální atmosféru vědomí. Proč člověk „špatně“ prožívá se pak obvykle nevysvětluje. Má se v této souvislosti za to, že pacient není schopen najít si cestu k vlastnímu autentickému prožívání, tedy nedokáže být sám sebou. To, o čem se domnívá, že prožívá, jsou jen spekulace, teoretické koncepce, odhady, co by měl v té které situaci cítit. Buď si tedy z nějakého neznámého důvodu uzavřel cestu k vlastnímu prožitkovému světu nebo jej naopak prožívá příliš intenzívně, ale ztrácí v tomto bohatém, leč chaotickém prožitkovém světě orientaci.
Zdůrazněme v tomto okamžiku, z jakých zamlčených a zároveň mylných předpokladů zmíněné psychoterapeutické koncepce vycházejí. Jeden z takových předpokladů je rozdělení lidského vědomí na dva světy: kognitivní a emocionální, přičemž tomu druhému, prožitkovému jsou přisuzovány vlastnosti kognitivního; to znamená, že se mu přisuzuje schopnost tvořit významy, produkovat souvislý obraz světa; má se tedy za to, že emocionální sféra představuje a vytváří sama o sobě vlastní, racionálně i sémanticky autonomní skutečnost. V takovém případě jsou prožitky chápány jako autonomní poznávací segmenty, kterým odpovídají ve skutečnosti reálné koreláty. Jinými slovy: emocím jsou přisuzovány intencionální koreláty.
Druhé scestí těchto koncepcí je předpoklad, že psychoterapie se svými korekcemi může a musí začít od prožívání. Vychází se z představy, jako by prožitkový svět byl plný uvolněných a neuspořádaných emocionálních fragmentů, které se uvolnily od původních obsahů a jako by „zabloudily“. Zároveň se ale předpokládá, že terapeut je schopen obnovit původní správné korelace.
Na první pohled je zřejmé, že oddělení kognitivního a emocionálního světa je teoretickým konstruktem, který se nedá obhájit, neboť významy produkuje skutečně jen oblast vědění a poznávání, které je prožíváním *doprovázeno.* Kvalita tohoto procesu z hlediska duševní integrity je dána jen *zralostí* člověka, který je buď schopen nějakou informaci přijmout nebo k ní nedorostl.
Ilustrujme si chybnost těchto terapeutických koncepcí na příkladu lidského strachu. Řekněme, že pacient má strach někomu něco otevřeně říct, obává se jít na zkoušku nebo se procházet nočním lesem. (Nemáme teď na mysli fobie, ale například strach ze zodpovědnosti za rodinu, v zaměstnání apod.) K odstranění takového strachu pak – podle zmíněných „psychoterapií prožívání“ – stačí strach přesně pojmenovat, případně se zabývat tělesnými pocity, které tento strach vyvolává (svírání žaludku, bušení srdce apod.). My však ve skutečnosti víme, že strach odstraněn není, i když proces přesného si uvědomění, čeho se vlastně bojím, je rovněž důležitý. Strach však musí být prostě a jednoduše *překonán*. Můžeme hledat nejrůznější psychologické okliky, ale nakonec vždy staneme nebezpečí tváří v tvář a budeme se s ním muset přiměřeně vyrovnat. Koncepce duševního a duchovního života, která

nepočítá s okamžiky, ve kterých nám buší srdce a svírá se žaludek, není pravdivá.
Je zřejmé, že tyto rozdíly koření v zásadně rozdílných pojetí smyslu lidské existence u sv. Jana a některých moderních psychoterapií. Diferují zejména v odpovědích na otázky, proč člověk žije, jakým směrem se jeho život ubírá (je-li tu vůbec nějaký směr), co lze od života očekávat, je-li život stálou cestou vzhůru nebo jenom snahou adaptovat se na situace, kterým se nelze z objektivních důvodů vyhnout. Realitu, která tyto potíže „způsobuje“, přitom druhé pojetí chápe jen jako pouhou, lhostejnou, nedialogickou skutečnost, která je člověku udělována jako výsledek zcela náhodných událostí.

Poznání

Podobně jako sv. Jan od Kříže nerozlišuje příliš mezi kognitivním a prožitkovým světem, stejně tak se u něj rozpouštějí rozdíly mezi gnoseologickým a ontologickým aspektem temné noci (z hlediska ontologického jsou odstraňovány habituální a aktuální nedokonalosti člověka a z hlediska kognitivního jsou odstraňovány jeho omyly, klamy a sebeklamy a člověk je přibližován pravdě). V kontemplaci totiž nemůže jít o jiné poznání než o to, které *mění* člověka. V temné noci člověk poznává sebe a zároveň i Boha. Sv. Jan cituje v této souvislosti výstižná slova sv. Augustina: *„Bože, ať poznám sebe a poznám Tebe.“* Sebepoznání v temné noci odhaluje člověku jeho bídnost, nespolehlivost a zajetí, ve kterém ho drží nároky smyslů. Z tohoto poznání pak organicky vyrůstá obraz majestátnosti a svatosti Boha, který se čím dál tím víc člověku vzdaluje. Zároveň se ovšem přibližuje prostřednictvím lásky, která jediná je schopna překlenout tuto hlubokou, ontologicky danou césuru.
Výsledkem cesty temné noci není tedy jen očištění smyslů a ducha, uvolnění člověka k větší svobodě a blízkosti k Bohu, ale rovněž *poznání*, které je výslednicí tohoto bolestného putování. Zde Jan znovu cituje velmi výstižná slova starozákonního Davida: „*Moudrost z Boha je stříbro zkoušené v ohni.“*
K tomuto poznání, ke kterému člověk dospívá a které mu je *dáno,* by nedošlo v případě, že by se člověk nezbavil negativních sklonů a naopak nezískal vlastnosti, díky nimž je schopen k tomuto poznání dospět. Tímto poznání však dochází nejen k tomu, že člověk ví *lépe*, ale že ví *více*.
„Neboť řečeno mysticky, způsobem, jímž zde začínáme hovořit, věci a dovršenost v Bohu jako takovém nejsou poznávány ani chápány, když se začínají hledat nebo ve cvičeních, ale až tehdy, když jich duše dosáhla a pocvičila se v nich.“ Vidíme, že poznání, o kterém hovoří Jan od Kříže není dosažitelné pouze v gnozeologické rovině, ale musí být *žito,* není náhledem, ale *postojem,* musí prostoupit člověka *celého*. Cílem očistné cesty transformačního procesu je „sjednocení s moudrostí“, které Jan nazývá mystickou teologií (*„kdy Bůh ve skrytosti duši učí a vzdělává k dokonalosti lásky, aniž ona cokoli dělá nebo chápe jak“),* a používá pro ni všechny metafory, jež se týkají světla, osvětlování, osvěcování apod. Tyto zvnějšku přicházející podněty však mnohdy narážejí na lidskou nevědomost, kterou sv. Jan bez pejorativního přídechu nazývá „tupostí“.
Zpočátku však člověk na takové poznání není připraven, nemá v sobě vytvořen patřičný kontext, kterému ještě nedorostl, tak jako se malým dětem zjevují určité věci teprve tehdy, když k nim dospějí. Lidské oko si tedy postupně přivyká oslňujícímu světlu a teprve posléze začne vidět čím dál tím zřetelněji. A právě zde vidíme, jak ontologická a kognitivní stránka temné noci splývají: člověk musí být na jedné straně pro určité poznání *připravován* a to často bolestně, a na druhé straně v okamžiku, kdy *pochopí* do důsledku určité „Boží tajemství“, se stává *jiným.* Je *lepší*, protože *víc ví*. Pro tento proces používá sv. Jan od Kříže mimořádně příhodný výraz: „prolomit“:
Setkat se s pravdou je tedy pro nedokonalého člověka mimořádně bolestné. *„...protože světlo a moudrost kontemplace jsou velmi jasné a ryzí a duše, do níž se prolomí, je temná a poskvrněná, plyne z toho, že duše, když je do sebe přijímá, mnoho vytrpí,“* říká sv. Jan od Kříže. Bez nadsázky lze říct, že noc ducha by bez předchozí noci smyslů člověka zabila. Proto musí být člověk pro tento okamžik dlouho a pečlivě připravován.

Pravda

Postoj, který předpokládá u sv. Jana od Kříže pravdivé poznání, má dva předpoklady. Za prvé je třeba situaci, ve které se člověk v době transformační krize nachází, dokonale *porozumět*. Proniknout k jejímu bytostnému určení, zaslechnout výzvy, kterými se k nám obrací, porozumět jim a správně na ně odpovědět. Vědět, jakou zde hraje roli lidské společenství i svět věcí, událostí a okolností, ve kterém společenství rozvíjí svou aktivitu. Rozeznat transcendentální rozměr dané situace, vidět její kontinuitu i to, co je situací anticipováno. Umět situaci *přijmout* se vším všudy i za cenu utrpení.
Druhá podmínka spočívá v tom, že je třeba pravdivé porozumění situace, ve které se člověk nalézá, *uvést do praxe*. To znamená mít v sobě tolik duševních a duchovních sil, že jsem schopen se svým pravdivým poznáním řídit, že jsem schopen ho následovat a vyvodit z něj adekvátní důsledky.
Dlouhodobý postoj člověka, který rozumí situacím a okolnostem, ve kterých se nalézá, a který zároveň umí přiměřeně odpovědět svým chováním, bychom mohli nazvat *moudrostí*.
Je-li podmínkou zralosti a moudrosti pravdivé poznání, je třeba ovšem vědět, co znamená v duševním a duchovním životě *pravda*. V první řadě je třeba si uvědomit, že pravda musí být vždy instancí *vně* našeho psychického života. I když nás oslovuje zevnitř, i když je včleněna do struktury našeho vnitřního života, přesto musí vždy transcendovat náš vnitřní zmatek, objektivovat procesy našeho nespolehlivého vědomí, našich předtuch, hnutí mysli a nevyjasněných motivací. Proto nemůže být pravda pouze subjektivním vyústěním našeho duševního života, ale musí být neustále prověřována událostmi vnějšího světa. Jedním z hlavních kritérií pravdy *dialog* ve své pluralitě, otevřenosti, v konfrontaci názorových hledisek, ve kterých se legitimuje pravda.
Skutečnou vážnost pravdě může v tomto smyslu ale zjednat pouze její nepodmíněné zakotvení v bytí, její transcendence vůči poznávacím dispozicím člověka.
Pravda v pojetí sv. Jana není, jak jsme viděli, jen teoretickým postojem; abychom poznali pravdu, nestačí ji jen poznávat, ale musíme se v její věci i *angažovat*.
Pravdivé poznání je totiž už samo o sobě rozhodnutím nebo činem, zatímco v jiných oblastech zeje mezi kognicí a praxí velká a bolestná mezera. Je to proto, že pravda sama o sobě přináší *evidenci*, která je natolik přesvědčivá, že stačí i jako *motiv* k zásadním lidským rozhodnutím a jednání, přestože na první pohled nemusí nutně odpovídat běžným pravdivostním kritériím. V daném okamžiku je ale jistota pravdy naprosto neproblematická a nezpochybnitelná a proto motivující. (Jedná se ovšem o zvláštní evidenci, jakousi účast, která vůbec neznamená, že by se člověk o něčem "přesvědčil." Spíše cítí, že je osloven.)
Poznání pravdy tedy motivuje k změně postojů i k jednání a to navíc nejen nad rámec lidských základních instinktů, ale i nad rámec všeho, co nějak souvisí s osobními zájmy a potřebami toho kterého člověka. Pouhými biologickými, psychologickými či sociálními faktory nelze totiž vysvětlit, proč je člověk schopen změnit své plány v zájmu někoho jiného, proč je připraven přijmout i utrpení, aby ho ušetřil někomu jinému, proč na vahách jeho rozhodování se v určitém okamžiku ocitne jeho život níž než život druhého. Ale k tomu, aby se člověk rozhodl k činu, který překračuje zájmy jeho pouhé biologické, případně společenské existence, musí být nějakou skutečností, kterou poznává, naléhavě *osloven*.
Zaslechnout oslovení však nelze bez postoje důvěry, neboť jinak se oslovení spolehlivě ztratí v hluku okolního světa. Většině lidí, nepřipravených na duchovní zkušenost, splývají totiž zážitky, doprovázející oslovení, s jejich obvyklým prožíváním světa, ztrácejí se v jeho prázdných intervalech a propadají se do času jako výzvy, které nebyly přijaty.
Tyto, řekněme vnitřní intuice, jimiž jsme bezprostředně oslovováni pravdou, jsou v duchovním životě mimořádně významné, ale na straně člověka ne vždy zcela spolehlivé (zejména s ohledem na lidskou

tendenci interpretovat, vkládat své představy, chtění, plány a projekty). Proto je lepší spolehnout se na ně spíše jako na verifikátory *řeči* vnějších událostí. Pokud je ale člověk přece jen tímto způsobem osloven, má pocit evidence a je motivován pro zásadní rozhodnutí či čin, pak musí ovšem velmi pečlivě rozlišit, co je hlas *pravdy* (připomeňme si v této souvislosti slova Ježíše Nazaretského: *„Já jsem cesta, pravda a život…“*) a co jsou naše přání, které jej dovedou velmi dobře napodobovat. Hlas pravdy totiž bezpečně poznáme podle toho, že nám neříká to, co chceme slyšet, ale to, co je potřeba vyslovit.
Pravdivé poznání v duchovním životě je o to důležitější, že je vodítkem a směrnicí pro životně důležitá rozhodnutí. Rozeznat osudovou chvíli vlastního života jako výzvu k ráznému jednání patří k vrcholům umění duchovního života. Aby se člověk odhodlal vzít na sebe zodpovědnost změnit svůj život či život ostatních lidí i okolnosti, ve kterých se tyto životy odehrávají, je třeba si být jist *pravdou* cíle, o který se má bojovat, motivacemi, které k tomuto rozhodnutí vedou, logikou a smyslem událostí, z nichž takové rozhodnutí povstává a vlastními silami, kterými člověk pro takový boj disponuje. (Někdy se však stane, že člověk k takovému rozhodnutí dospěje *primo intuitu*, které všechny zmíněné předpoklady překračuje. O jistotě takového rozhodnutí však není možné hovořit nebo psát, je třeba ji žít.)
Nicméně k rytmu duchovního života patří, že se ocitáme v situacích, které vyžadují rozhodnutí, pro které nemáme dostatek dat. Není směrnice, není rada – všechny alternativy jsou rovnocenné.
V takovém okamžiku nám nezbývá nic jiného než se zcela oddat proudu událostí, řízených Prozřetelností.

Láska, naděje a víra

Sv. Jan do Kříže několikrát ve svých dílech naznačuje, že v období temné noci se v člověku odehrávají hlubinné procesy, které si člověk neuvědomuje, které jej však očišťují a umožňují mu vstup do nového typu bytí. Hovoří i o tom, co je touto transformační krizí odstraňováno a které vlastnosti, sklony či tužby jsou korigovány a uváděny v soulad s postojem, jenž nazývá sv. Jan *sjednocením s Bohem*. Upozorňuje rovněž i na nebezpečí, která člověku hrozí na cestě temnou nocí, a zdůrazňuje postoje, které jsou v transformační krizi žádoucí a pravdivé. O tom, co se v hlubinách lidské duše doopravdy odehrává, sv. Jan od Kříže nehovoří. Dá se předpokládat, že tak činí z úcty k Boží aktivitě, odehrávající se v lidské duši, k tajemství, jež je organickou součástí Boží Prozřetelnosti, ale také možná z nedostatku filosofických a psychologických nástrojů, kterými myslitel dvanáctého století disponoval.
Pokusíme-li se nyní zamyslet nad podstatou hlubinných procesů, vyznačujících temnou noc, vyjdeme – v souladu s Janem od Kříže – ze třech základních postojů ke světu, které musí člověk zaujmou, má-li projít transformační krizí úspěšně: tedy s odvážnou odhodlaností snést utrpení, které temná noc přináší, a důvěrou v Boží terapii. Jde o *víru* (sv. Jan od Kříže rozumí v kontextu temné noci „vírou“ spíše „důvěru)*, naději a lásku*, které jsou symbolizovány bílou, zelenou a červenou barvou. Věnujme tedy nyní bližší pozornost těmto třem základním kamenům pravdivého duchovního života, abychom k nim posléze přidali další, jež se vzájemně podmiňují.

Důvěra

Základní - konstitutivní skutečností každého pravdivého a autentického duchovního života je **důvěra**. Tato její zásadní role má své ontologické důvody.
Důvěra je v křesťanském pojetí v první řadě projevem lásky člověka k Bohu v tomto stvoření. Je

výslovným uznáním skutečného stavu věcí: Boží všemohoucnosti a Boží nadvlády nad světem. Je zcela přirozeným a samozřejmým vztahem k Bohu.
Důvěra je proto nejen nutnou podmínkou každého duchovního postoje, každé spirituality, ale také podmínkou naprosto postačující. Je předpokladem duchovního pokroku a růstu a je podmínkou duševního a duchovního zdraví. Důvěra je z hlediska duchovního života jistota, že nad semknutostí světa, jeho nevypočitatelností a chladným odstupem je skutečnost vyšší, která vede s člověkem dialog a jeho bolest, pláč, radost či smutek nadřazuje přírodním a statistickým zákonům. Člověk může ztratit důvěru, ale to vůbec neznamená, že by se ztratil důvod, oprávněnost a pravdu takového postoje.
Pravdivý postoj důvěry však zároveň znamená otevřené přiznání se ke své vlastní, ontologicky dané *nedostatečnosti*. Málokdo si totiž dovede představit, jak zranitelný a ohrožený je člověk, stojící bezbranně obnažený a nechráněný tváří tvář nejisté budoucnosti, ze které může v každém okamžiku přijít nečekaný a drtivý útok. Že většina lidí v ní přesto žije vcelku spokojeně, znamená, že si toto ohrožení buď v naivním postoji neuvědomuje nebo **důvěřuje**. V každém případě obě skupiny lidí žijí na dluh; ta první ovšem s velkými úroky, ta druhá bezúročně.
Cítit se v tomto světě bezpečně a nedůvěřovat je tedy nepřekonatelný rozpor. Překoná-li někdo tento rozpor, pak jen na základě chvilkového klamu, který odvane první poryv nepřízně. Každý člověk, který chce doopravdy důvěřovat, musí tedy jednoho dne poznat, že mu koneckonců ani nic jiného nezbývá. Přesto však je vždycky toto rozhodnutí dobrovolné.
V zásadě jde o to, že by si každý člověk v okamžiku, kdy se mu zdaří spolehnout se sám na sebe, měl uvědomit, že tak činí na **úvěr**.
Aby mohla důvěra sehrát tuto úlohu, musí v životě člověka zaujmout charakteristické postavení. Především musí jít o postoj zcela *univerzální*. Opravdová důvěra prostupuje *celým* životem. Pravá důvěra zároveň nezná a neklade žádné podmínky a je prosta jakéhokoliv předsevzetí, úmyslů a plánů. Taková důvěra způsobuje, že člověk má odvahu věřit i tehdy, kdy mu k tomu viditelný průběh událostí nedává důvod. Důsledkem takového postoje je schopnost člověka oprostit se od starostí a problémů, jejichž řešení se nalézá mimo dosah jeho možností.
Pravá důvěra je rovněž i výzvou, na kterou musí člověk odpovědět svou připraveností se kdykoliv, kdekoliv a za jakýchkoliv okolností *změnit*. Tato připravenost je ochota zříct se všeho, na čem si člověk do dané chvíle zakládal, o čem se domníval, že je nezpochybnitelné a posvátné, i toho, co považoval za poslední ostrůvek jistoty. Opravdová důvěra se musí týkat naprosto všeho, co leží v okruhu lidské aktivity a je vždycky ještě větší než představa, kterou si člověk může o ní udělat. Většina velkých cílů se totiž neuskuteční proto, že člověk neumí v rozhodujícím okamžiku za sebou spálit *všechny* mosty.
Z toho, jak důvěru popisujeme, vyplývá, že postoj důvěry je velmi náročný a vyžaduje odvahu. Nedostatek důvěry – je-li na straně důvěřujícího upřímná snaha věřit – je vždycky zapříčiněn nedostatkem odvahy. Pravá důvěra se totiž nalézá obvykle na takovém místě, na které člověk dosáhne jen na špičkách. Byl by však omyl domnívat se, že tato odvaha znamená schopnost čelit nepřízni života a překážkám, které život klade. Jde především **o odvahu důvěřovat**. Nejde tedy o odvahu *k něčemu,* ale odvahu *věřit.* Proto lze postoj důvěry zastávat jak v hrdém postoji s mužně sevřenými rty, tak i v pláči na kolenou.
Užitek, který postoj důvěry přináší, se však nenalézá jen v psychologické a duchovní rovině, ale i v oblasti produktivity a efektivity lidské aktivity. Jestliže se totiž člověk v postoji důvěry rozhodne vědomě se nechat vést, znamená to, že od té chvíle půjde nejkratší, nejúspornější a nejefektivnější cestou. Problém je jen v tom, že se mu cesta ani zdaleka nebude takto jevit.
Důvěra je tedy spojena i s jistou *pasivitou,* to znamená ochotou přijímat a nechat se vést, zatímco aktivitou vyjadřuje člověk v tomto specifickém ohledu nedůvěru a odpor k Božím záměrům a cílům. Dá se to říct i tak, že člověk, který důvěřuje, jde většinu svého života jako slepec, který je veden osobou, které věří, k cíli, který zná, cestou, kterou nezná.
Ale postoj důvěry není zdaleka samozřejmým životním postojem, neboť lidská přirozenost se mu vzpouzí. Je tedy potřeba ji několikrát denně vědomě zaujímat tak, jako se například modlíme. (Ostatně postoj důvěry *je* modlitba.)
Povinnost postoj důvěry stále obnovovat je pro člověka o to naléhavější, stane-li před úkolem svou

důvěrou překlenout *intervaly prázdnoty a opuštěnosti*, kdy se mu horizonty dobrých předsevzetí vzdalují v nekonečnu a obraz Božích zaslíbení je nahlodán korozí lidské netrpělivosti, obav a nedůvěry. Ale takové fáze patří nutně k rytmu duchovního života; bez nich by snad šlo hovořit o víře, o pravdě, ale nikoliv o *důvěře,* k jejíž podstatě patří odpovídat temnotám, tichu a prázdnotě. Snad proto jsou veškeré zkoušky, bolest a utrpení, mající souvislost s lidským zráním, v posledku zaměřeny na *větší důvěru.*
Nejhlubší podstata prosebné modlitby je vyjádřena výstižně slovy Písma: *„Otče můj, jestliže je to možné, ať mě mine tento kalich; avšak ne jak já chci, ale jak ty chceš,“* říká Ježíš před svou smrtí. Vyslovuje zde samou podstatu důvěry, zahrnující lidskou i Boží svobodu, i postoj člověka, který i v případě, že je oslyšen, neztrácí víru ani důvěru. To vyslovuje dodatek: *„...avšak ne jak já chci, ale jak Ty chceš,“* na který lidé ve svých prosbách rádi zapomínají. V dovětku je jednak vyjádřena důvěra v Boží Prozřetelnost, důvěra v Boží svobodu, která musí být při vší lásce k člověku respektována, a odhodlanost člověka sklonit se před velikostí Boží. Je-li člověk schopen vyslovit svou prosbu tímto způsobem, nemůže být zklamán.

Naděje

Další základní orientací ke světu, která je podmínkou úspěšného absolvování temných nocí, je postoj *naděje*. Naděje je ústřední skutečností lidského duševního a duchovního života. Překračuje konkrétní průběh života a jeho příběhů a úvěruje i ta temná místa, ve kterých je utrpení větší než důvěra v jeho smysl.
To, co naděje nabízí, nemůže mít nikdy *předmětnou* podobu a člověk si nemůže být nikdy jist - ve smyslu vlastnictví - nějakou událostí či skutečností, která by měla přijít nebo nastat. Naděje v něco, co bylo vykonstruováno přílišným lidským chtěním, nedočkavostí, malou důvěrou nebo ctižádostí, pochopitelně přináší zklamání. Je-li naopak naděje součástí smyslu života, pak překračuje jeho profánní vrstvu a zklamána být nikdy nemůže.
Obecně lze říct, že duchovní struktura světa obsahuje podstatné skutečnosti, vůči kterým je naděje plně oprávněná. Naděje ve smysl všeho dění, ve spravedlnost, v konečné vítězství dobra a především v lásku je plně oprávněná a zaručena *objektivní* existencí skutečností, ke kterým se vztahuje.
Oprávněná naděje se ale může vázat i na zcela konkrétní skutečnosti či děje životních příběhů.
V takovém případě bychom mohli hovořit o *nitrosvětské naději.* Ta se však týká jen těch skutečností, které mají vazbu na dobro, lásku, spravedlnost či lidské poslání. Jde-li o naději v konkrétní děje, události či skutečnosti s touto vazbou, stává se zřetelným prostoupení ontologické a ontické vrstvy života a světa. Člověk je totiž v takovém případě oprávněn doufat nejen v něco zcela konkrétního, ale dokonce i v něco, co je z hlediska přírodních či statistických zákonů *nepravděpodobné*. V takovém případě svou nadějí prolamuje uzavřenou oblast profánního světa a rozšiřuje ji i ontologickou dimenzi.
Naděje hraje v duševním a duchovním životě mimořádnou roli a může se stát poslední jistotou ve chvílích hlubokých krizí, jejichž depresivní či úzkostné náladové útvary žádné konkrétní, nitrosvětské perspektivy nenabízejí. Orientace k naději je proto klíčovým momentem každé vážné míněné psychoterapie.
Při uvažování o pojmu „naděje“ je dobré si uvědomit, že protiklad naděje není jenom beznaděj, absurdita či zoufalství, ale také *nostalgie*, která se obrací – na rozdíl od naděje, jež je orientována zásadně do budoucnosti či přítomnosti – k minulosti.

Paměť

Motiv této nostalgie se u sv. Jana ozývá častěji v souvislosti s pamětí, jako jednou z psychických mohutností, jejíž úloha na pravdivé cestě duchovního zrání je často velmi negativní. Sv. Jan od Kříže samozřejmě nemá na mysli paměť jako habituální součást lidského vztahu ke světu, bez které není lidské poznání a myšlení možné, neboť by člověk ztratil kontinuitu a identitu; sv. Jan má na mysli jistou hypertrofovanou roli paměti, která duševní a duchovní procesy obrací do minulosti a otevírá tak do vědomí cestu velmi nejistým a nebezpečným obsahů. Proč jsou z hlediska koncepce sv. Jana od Kříže tyto obsahy tak nebezpečné? V první řadě vyvazují člověk z života v přítomnosti, kterážto je jediným prostorem, ve kterém může člověk žít pravdivým duchovním životem a ze které vyplývají úkoly a povinnosti, kterých se člověk musí zhostit, stejně jako i autentická radost, která nemůže mít svůj zdroj v minulosti. Za druhé, jak uvádí sv. Jan od Kříže, jsou produkty paměti ovlivněny činností obrazotvornosti a fantazie a nemají onu spolehlivost *samodanosti* aktuálních předmětů. Z toho vyplývá, že na obsazích paměti se v mnohem větší míře podílí interpretační a zpracovávající aktivita vědomí, jejíž skryté motivy, tendence a chtění nemá člověk většinou pod kontrolou. Prostor mezi vědomím a světem, který je oslovuje, se tak zamlžuje, přestává být transparentní a nakonec může vytvořit neprostupnou vrstvu v kruhu uzavřených psychických procesů člověka, který se v důsledku toho uzavírá dialogu společenství a v první řadě Božímu oslovení.
Je-li základním cílem Janova duchovního snažení *uprázdnění* vědomí směrem k sjednocení s Bohem, pak paměť je jistě jednou z prvních mohutností, jež tomuto procesu brání a komplikuje jej.
Skutečnost, že obsahy paměti nemají evidenci samodanosti (z hlediska fenomenologie) a jsou tedy z tohoto hlediska kognitivně nespolehlivé, způsobuje, že s přílivem paměťových obsahů přichází zlo (Satanova aktivita), které v mraku nejistot a nepřesností vytváří své vlastní útvary s primárním cílem odpoutat člověka od přítomnosti, dezintegrovat jeho identitu a následně ho svádět špatným směrem k uskutečňování specificky negativních záměrů. Sv. Jan říká: *„Druhá pozitivní škoda, kterou může utrpět duše prostřednictvím poznatků paměti, je ze strany ďábla, který má tímto prostředkem v duši velký vliv, protože jí může podsouvat formy, poznatky a přemítání a skrze ně nakazit duši pýchou, lakotou, hněvem, závistí atd., a vnuknout jí nespravedlivou nenávist, ješitnou lásku a mnoha způsoby ji klamat. A kromě toho zanechává ve fantazii věci a vrývá je do ni tak, že falešné se zdají pravdivé a pravdivé falešné. A konečně všechny nejhorší klamy a zla, jež způsobuje ďábel v duši, vcházejí do ni pomocí poznatků a přemítání paměti; tak jestliže se v nich všech zatemní a zmaří v zapomenutí, uzavře úplně bránu této ďábelské škodě a osvobodí se od všech těchto věcí, a to je veliké dobro. Ďábel nemůže totiž dělat v duši nic jinak než prostřednictvím činnosti jejích mohutností, hlavně prostřednictvím poznatků, protože na nich závisí skoro všechny ostatní úkony ostatních mohutností; takže zmaří-li v nich paměť, nezmůže ďábel nic, poněvadž nenalézá nic, čeho by se zachytil a bez ničeho nesvede nic.“*
Sv. Jan od Kříže při své nedůvěře vůči paměťovým obsahů si je dobře vědom, že člověk v sobě nosí dávná bolestivá, plně nezahojená traumata, jejichž otevírání a vědomá aktualizace bolí, zraňuje, komplikuje člověku již tak dost náročnou cestu duchovního zrání a připravuje jej o klid, kterého je třeba dosáhnout. (My víme, že tento Janův myšlenkový motiv bude patrně pohoršovat zastánce psychoanalýzy, kteří budou mít za to, že je lépe zasutá psychická traumata vynášet na světlo z nevědomé sféry, ve které jejich potlačená energie působí škody. To však vždy otevírá otázku, proč se člověk nedokáže se svými potlačenými traumaty vyrovnat. A je možná lhostejné, učiní-li tak v souladu s psychoanalýzou jejich zveřejněním či v souladu se sv. Janem, že k nim zaujme postoj lhostejnosti. Ostatně, Jan nemá na mysli, tak jako psychoanalýza, jednotlivá minulostní traumata, od kterých se odštěpuje škodlivá energie, ale především postoj či naladění ke světu, které člověka orientuje směrem do minulosti a zakrývá mu přítomnost, která je, jak už jsme řekli, jediným prostorem autentického setkání člověka s Bohem.) Sv. Jan v této souvislosti výslovně říká: *„A z každého tohoto momentu čerpáme zkušenost, protože vidíme, že pokaždé, když začne duše na něco myslet, hýbe to s ní a je*

změněna, buď málo nebo mnoho, podle toho, jakou věc vnímá: je-li obtížná a nepříjemná, má z ní smutek; je-li příjemná, pocítí žádost a radost atd. Když se tedy onen vněm změní, nutně dojde proměnou onoho vněmu k rozrušení. A tak má hned radost, hned smutek, hned nenávist, hned lásku, a neumí vytrvat stále v jednom způsobu, který je účinkem mravního klidu, leda, když se snaží zapomenout na všechny věci. ... vždyť naše bytí je tak poddajné a křehké, že i když je dobře vycvičené, ztěží neklopýtne pamětí o věci, které rozruší a pobouří mysl, jež byla v pokoji a klidu, když si na nic nevzpomínala.“
V jiné souvislosti sv. Jan upozorňuje na to, že paměť je – ať chceme nebo nechceme – vždycky určitým *majetkem.* Zatímco přítomné vnímání můžeme jen ztěží nazvat něčím, co by člověk vlastnil, čím by disponoval a na čem by si mohl zakládat, jsou obsahy paměti – a často vlivem času velmi zkreslené – příležitostí k domýšlivosti a pýše. Sv. Jan říká: „*zmíněné nadpřirozené vjemy paměti jsou také duchovním osobám velkou příležitostí, aby upadly do jisté domýšlivosti nebo ješitnosti, když si jich všímají, aby je za něco pokládaly; protože jako ten, kdo nic z toho nemá, je velmi uchráněn od pádu do této neřesti, protože v sobě nevidí, na čem by si měl zakládat, tak naopak ten, kdo něco z toho má, má příležitost myslet si, že už něčím je, protože má ona nadpřirozená sdělení; protože i když je pravda, že to mohou připisovat Bohu, děkovat mu a pokládat se toho za nehodné, přece zůstává obvykle v duchu jisté tajné uspokojení a oceňování toho a sebe, a z toho se v nich nepozorovaně zrodí snažná duchovní pýcha.“*
Ale ať už je člověk na obsahy své paměti pyšný či nikoliv, ať už je považuje za vlastnictví, kterým se může chlubit a získávat tak nezaslouženě renomé a autoritu, je i bez toho orientace do minulosti škodlivá proto, že je v rozporu se základním principem křesťanského duchovního života – chudobou ducha. Sv. Jan od Kříže hovoří o „vyvlastnění“ paměti, *„protože čím více paměť vyvlastní, tím větší má naději a čím větší má naději, tím víc je sjednocena s Bohem, protože čím víc od něho duše doufá dostat, tím víc od něho dosáhne. A doufá víc, když se víc vyvlastní; a kdyby se dokonale vyvlastnila, zůstal by jí jako jediné vlastnictví Bůh v božském sjednocení. Jsou však mnozí, kteří nechtějí postrádat sladkost a chuť paměti v poznatcích; a proto nedospějí k svrchovanému vlastnění a k plné sladkosti.“*
Avšak cílem tohoto uprázdnění, vyvlastnění je základní postoj, či naladění, jež nazývá sv. Jan od Kříže postojem naděje. *„ ...také paměť se má zbavit všech těchto forem a poznatků, aby se mohla sjednotit s Bohem v naději. Neboť všechno vlastnění je proti naději, která, jak říká svatý Pavel, 'se týká toho, co se nevlastní. '“*
Naslouchání těchto Janových myšlenek však může někdo upadnout v podezření, že sv. Jan odnímá duchovnímu životu jeho barevnost, plasticitu, překvapivost, originálnost a invenci, které jsou často tak charakteristické pro dialog člověka s Bohem. Sv. Jan však o této námitce dobře ví a ve svém díle ji několikrát vyvrací. Zdá se ostatně, že tato námitka vychází z jistého nedorozumění. Sv. Jan od Kříže totiž nepřiznává autenticitu jen těm duchovním zážitkům, které nejsou předmětné a odpoutané od jakýchkoli zavádějících emocionálních reakcí, ale i těm božím dotykům, které mají konkrétní obsah, ale na jejichž vzniku – a to je důležité – se nepodílí vědomá aktivita, ať již diskursivní, fantazijní, paměťová či emocionální. Za spolehlivé a pravdivé duchovní zážitky považuje sv. Jan všechny, které přicházejí a jsou přijímány *pasivně* a způsobují ve vědomí klid, pokoj a radost. Aby byly takto autentické, nesmí se vědomí na nich svou aktivitou nejen podílet, ale nesmí být ani z ničeho takového dokonce podezíráno. V takovém případě je, podle Jana, duchovně legitimní uchovávat takovéto zážitky i v paměti, vracet se k nim, duchovně s nimi pracovat a mít je za spolehlivé svědectví boží spolupráce na lidské bolestné cestě duchovního růstu.
Vidíme tedy, že předmětem Janovy kritiky v oblasti paměti je především nadbytečná, zavádějící a dezinterpretující aktivita vědomí, které se negativním důsledkům své existence jako takové nemůže vyhnout. Proto je třeba se vyprázdnit, stát se průsvitným a – nelze-li jinak – podstoupit utrpení pasivní temné noci.
Obrácení se do minulosti a její idealizace představuje velké nebezpečí pro duchovní život. Týká se to zejména situace člověka, který dost dobře nerozpoznává smysl svého života, kterému se z nějakých důvodů nelíbí přítomnost a hrozí se budoucnosti. Bývá to často aktuální, nezvládnuté utrpení či soužení, ať už nemoc, zvýšená zodpovědnost, ztráta sil, způsobená stářím, osamocení či rozčarování nad tím, že se události nevyvíjejí a věci nespějí způsobem, který si člověk předtím sám vykonstruoval.

V takovém případě se člověk trvale obrací do minulosti a vzdává se přítomnosti a budoucnosti.
V takové idealizované perspektivě se však minulost začíná jevit jako něco neskutečně nádherného, půvabného a rozkošného, co se však nikdy a za žádných okolností nevrátí. (Ve skutečnosti tomu však tak není, neboť minulost, včetně onoho divukrásného dětství, nebyla v zásadě jiná než přítomnost a vždy sebou nesla zápasy, soužení, boje a utrpení, jež nutně doprovázejí lidské zrání.) Čas se začíná jevit *jen* z hlediska své nenávratnosti, osudovosti a přítomnost jako nezajímavé, šedivé místo biologického přežívání. Je prostorem pro vzpomínání a bilancování. Do popředí se dostávají takové hodnoty, jako je dětství, domov, rodiče, první lásky, romantická dobrodružství, zjitřené prožívání a sny, jež se *tenkrát* jevily ještě jako uskutečnitelné.
Jde o jedno z velkých pokušení duchovního života - *nostalgii* ve smyslu tísnivých, bolestných, svíravých myšlenek na minulost, která je idealizována jakožto něco, co už se nevrátí, co neodvratně odplynulo s časem a co již nemůže být v žádném případě ze všech možných hledisek překonáno.
Tento pocit, jenž mnozí lidé mají a nedovedou jej vyslovit, je tématem, jehož se často chápou básníci, kteří svým nadáním a talentem dovedou přinutit lidskou řeč tento *bolestně teskný pocit nostalgie* vyjádřit.

Jedním z básníků, kteří dovedli geniálně vystihnout tuto retrospektivní trýzeň, byl Jaroslav Seifert, zejména v závěrečné etapě své tvorby (jedná se o sbírky, jež vznikly v padesátých a šedesátých letech: Koncert na ostrově, Halleyova kometa, Odlévání zvonů, Deštník z Piccadilly).
Skutečnost, že Jaroslav Seifert vyjadřoval tento životní pocit svrchovaně uměleckým způsobem a jeho básně na toto téma se staly neoddělitelnou součástí světové literatury, nemění nic na skutečnosti, že jde o vážné a nebezpečné ohrožení duchovního života, jež člověku dovede dokonale zkreslit průběh jeho života a jeho smysl a paralyzovat jakoukoliv činnost, orientovanou do budoucnosti.
Ilustrujme si nyní základní strukturu tohoto pokušení právě na verších Jaroslava Seiferta.
Základním momentem tohoto pocitu nostalgie je *nenávratnost času.*

„Dejte mi, chlapci, trochu hlíny,
chtěl bych si s vámi stavět hráz
a nedívat se na hodiny
a neslyšet, jak míjí čas.

A brouzdati se chladnou strouhou,
vždyť ruce, nohy nezebou,
a život, cestu krásnou, dlouhou,
teprve míti před sebou.“

(Píseň o dětství, In: Chlapec a hvězdy)

Čas je zde interpretován a chápán jednoznačně ve prospěch minulosti. Jenom v dětství, kdy bylo všechno krásné a idylické, nebyl vnímán jeho neúprosný chod, který byl tak pomalý, že nemusel být měřen. Čas nevyvolával úzkost ze svého uplývání, neboť budoucnost jej nabízela v nekonečném množství. Nešlo však jen o prázdný čas, lhostejný chronos, ale o prostor, přeplněný sladkými přísliby, o život, cestě krásné...
Tato perspektiva je však plná rozporů, neboť může být vyslovena i z hlediska krutého poznání:

„Co je to život? Pláč a shon a spěch,
čas je tak studeně přesný.“

(Jarní rytmy, In: Praha)

Zdá se nám, jako by čas básník chápal jako zužující se chodbu, v níž jsou na začátku divukrásné komnaty, plné barev,

radosti, veselí a sladkých příslibů. Na konci je však jen prázdný, těsný, tmavý a úzký prostor samoty. Přesně to vyjadřuje báseň ze sbírky Maminka.

„Zrcátko v zlatém oválu
ztrácelo stříbro pomalu,
až bylo nakonec slepé.
Půl života snad bezmála
maminka se v něm česala.
Kdys ukazovalo lépe.

U okna visí na skobě,
dívá se po mně, po tobě,
proč by se neusmívalo?
Maminka byla veselá
a žádné vrásky neměla,
a když, tak určité málo.

A zpívává si nad mlýnkem
valčíky, které s tatínkem
tančila snad trochu.
Když vzpomíná si na mládí,
letmo jen okem zavadí
o jeho třpytivou plochu.

Odvíjejíc pak z hřebene
truchlivou kořist plamene,
v chomáček vlasy stočí.
Když pak jej hodí do dvířek,
vidím na skráních vějířek
a drobné vrásky kol očí.

Pak rám se zkroutil; jeho sklo
nejdřív jen lehce naprasklo,
plíseň v něm cizopasí.
Posléze prasklo vejpůlky
a maminka své drdůlky
pak v rozbitém česala si.

Čas utíká, je šedivá,
už na sebe se nedívá
a zvyká na samotu.
Když někdo klepe na dveře,
přijde v klotové zástěře,
v té černé zástěře z klotu.

Vcházím. Dnes nemám odvahu,
nikdo nestojí na prahu,
nikdo mi nestiskne dlaně.

A rozhlížím se zmateně,
zrcadlo visí na stěně.
Pro slzy nevidím na ně.

(Maminčino zrcátko, In: Maminka)

Zrcadlo se v básni stalo médiem propadajícího se a nenávratně uplývajícího času, ve kterém se však rozplývá i radost, vitalita a sounáležitost, které jsou střídány smutkem, samotou a slzami.
Začátek je pln veselí, úsměvů, tance, zatímco memento stáří a smrti zazní zprvu jen lehce v obrazu padajících vlasů a počínajících vrásek a prudce se rozezní v symbolu prasklého zrcadla.
Od té chvíle, jako by vlastně nestálo za to žít, podobně jako není třeba se dívat do zrcadla. Čas se nezastaví a v zrychlujícím se tempu přináší stáří a samotu. Básníkovi, který přichází do prázdného domova, již nikdo maminku nevrátí. Zmatený pohled, sevřené srdce a slzy v očích. Snad již není potřeba žít dál, neboť to nejkrásnější už bylo...

Básníkův příběh není nijak výjimečný, ale patří k údělu každého člověka, vždyť

„jde každému smrt mlčky vstříc,
nemilosrdná, pilná žnečka.
Neodpočine, neposečká
a jde zas dál jakoby nic.“

(Píseň o Viktorce)

Všechno krásné již bylo. Všechno ošklivé, zlé a bolestné teprve přijde. Je potřeba jen zatnout zuby a snažit se vydržet až k smutnému konci. Zbývá snad jedině touha, která však nemůže být nikdy - díky neúprosnému času - vyslyšena.

„A nakonec té abecedy
byl celý Petřín jeden květ.
Jenom tu jednu, naposledy,
jenom tu jednu naposled!“

(Jaro na Petříně, In: Praha)

Fantazie ve službách nostalgického pocitu se snaží nastavovat před oči člověka nejen krásné vzpomínky, patřičně idealizované, připomínající doby, které už se nevrátí, ale také neuskutečněné sny a představy, o kterých má člověk dojem, že jejich ztráta je nenahraditelná a že jejich nepřítomností ztratil život svůj podstatný rozměr. Osamocenému člověku zbývají jen sny, spřádané ovšem tak, aby svou krásou *trýznily*.

„Byl čas, kdy cimbál hodin zněl
jak lodní zvon a mně se zdálo,
že už je čas chystat si vak.
Kolik mi bylo? Ještě málo,
a tak jsem nikam neodjel
a bohužel, či dobře tak,
slaboučké ruce ze všech sil
mě připoutaly k očím, klínu,
a Jávu ani Indočínu
jsem nikdy pak již nespatřil.

Byl čas, kdy pálila mě zem,
komu však časem neotrne?
Vábily země, ženy, strach;
běžel jsem k plachtě návětrné
a krásy, které spatřil jsem,
byly už jenom na dosah.
Když svítalo však, místo nich
slyšel jsem zvony pražských věží;
je zima, jitro, sněží, sněží,
a celý den pak padal sníh.

Tak nepodíval jsem se již
do smaragdových očí bohů,
fascinujících jako had.
Ty usměvavá, řekni, mohu?
A dobře vím, že odpovíš:
už nemůžeš, jdi klidně spat.
Jen někdy večer, jsem-li sám,
navštěvují mě námořníci,
poohlédnou se po světnici
a pak jdou bůhvíkam.“

(Sníh na střechách, In: Praha)

Tématy nostalgického pocitu, jak už jsme řekli, jsou domov, neskutečné dálky, dětství, maminka, pomíjivost a také *loučení*. Vždyť každé rozloučení je bytostně spjato s časem a jeho stinnou stránkou - nenávratností. Loučení přece ubezpečuje vždy člověka v tom, že všechno jednou skončí, že se už nevrátí to, co mělo hodnotu a za co stálo žít.

Jak by mi bylo zatěžko
opouštět navždy
milované zdi! Byly chvíle,
kdy jsem uvěřil, že nelze žít
bez jejich stínů, které o tolik přesahují
náš krátký život.

Větrná růžice už nepobízí
do cizích dálek
a její paprsky snad pro mě pohasly.
A stromy zelené,
s široce rozkročenými kořeny,
drží tu se mnou krok.“

(Jak by mi bylo zatěžko, In: Koncert na ostrově)

Je zřejmé, že v tomto pohledu na život hrají mimořádně důležitou roli *vzpomínky*, které jsou na jedné straně krásné, lákavé a přitahující, na druhé straně však vzbuzují trýznivě tesklivé pocity, neboť představují něco, co bylo a co už nebude. Problém je ovšem v tom, že je-li člověk takto orientován a hrají-li vzpomínky v jeho vědomí tak silnou roli, stávají se vzpomínky i

kritériem a srovnávací hodnotou pro všechno ostatní, se kterým jsou poměřovány. Navíc dostávají *nutkavý* charakter, se kterým vstupují do každého myšlenkového procesu.

„Někdy nás přivazují vzpomínky
a není nůžek, jež by přestřihly
ta pevná vlákna.
Nebo provazy!“

(Někdy nás přivazují vzpomínky... In: Koncert na ostrově)

Perspektiva života se postupně stáčí dozadu. Veškerá duchovní aktivita se stává *retrospektivní*. Budoucnost je trauma, které pomalu, ale jistě nadchází. A jednoho dne nastane to, čeho se básník obával.

„Šla léta krokem vrávoravým vpřed
a já šel s nimi.
Léta letoucí,
až čas se zastavil.“

(Někdy nás přivazují vzpomínky... In: Koncert na ostrově)

Nastává duchovní situace, jejíž atmosféru přesně vyjadřují následující verše.

„Kdyby se dalo srdci říci:
nespěchej!
Kdybych mu mohl přikázati: hoř!
Už zhasíná.
Jen ještě střevíček,
jen ještě dlaň,
jen ještě náprstek,
než klíč se otočí a otevřou se dveře,
do kterých vcházíme a pláčem
pro tu strašnou krásu,
které se říká život.
Nestyďte se, Pán Ježíš také plakal.
Včera tak jasně zářily hvězdy.“

Povšimněme si poslední věty: „včera tak jasně zářily hvězdy“. Nemá přímou logickou návaznost na předchozí verše a přesto představuje žhoucí sémantické jádro celé výpovědi. Je v ní skryto mnoho: stud za přiznání se k pláči, lhostejnost okolního světa, který plyne dál, chladně krásný a nevšímavý vůči lidské bolesti. Bolesti, která souvisí se stářím, nemocemi a časovým zmarem. Je to věta, která jako by stála opodál plynoucího básníkova stesku. Mezi světem a člověkem se otevírá temná propast, kterou již nelze překročit. Přesto však zářící obloha zaznívá melodií, jež má vztah k lidskému osudu, ale spíše jako neblahá věštba, podtrhující neútěšnost závěru životní cesty.
Básník si vzápětí uvědomuje, že on sám se svou úzkostí není epicentrem světového dění, a podotýká:

„Proč má však o sobě hovořit jediné
stéblo,
když je tráva?
Já se vám omlouvám,

prosím jen o pár slov.“

Omluva však není zcela upřímná; je to jen snaha opodstatnit a také zároveň podtrhnout, co bylo předtím řečeno. Nejenom tedy, že má situace je tak stinná a úzkost vzbuzující, ale zároveň také nicotná...

Básník hledá v údolí šeré smrti, jak by řekl žalmista, přece jen záchytný bod, něco, oč by se mohl opřít, získat trochu jistoty, nadechnout a přidržet se jako tonoucí útržku naděje.

„Když jsem se zhroutil bolestmi
a smrt si již naslinila prst,
aby mi zhasila
červený plamínek krve,
přišla ta, která mi byla nejblíže,
poklekla vedle mě
a sklonila se níž,
aby mi dlouhými polibky jako utopenci
nadechla do plic svůj sladký dech.“

Básník má pravdu. Láska může představovat hodnotu, kterou jí verše přisuzují. Ale v pojetí nenávratnosti času není příliš velkou oporou, neboť vzápětí podlehne času a po chvíli se stane jen vzpomínkou. Básník to tuší a prozrazuje se jemnou ironií, jejíž prostřednictvím vytváří obraz utopence, jenž by měl být probuzen láskou.

„A ten, kdo už odcházel,
otevřel znovu oči,
aby se rukama zoufale zachytil,
skloněných ramen a vlasů.
Snad je možno i bez lásky žít;
však umírat bez ní,
to je zoufalství.“

Ano, vidíme zde upřímnou snahu postavit lásku jako centrální skutečnost všeho dění. Ale jak? Verše vytváří obraz zoufale se vztahujících rukou, jejichž prsty, křečovitě zaťaté, pomalu sklouzávají po hladké stěně skomírajícího času. Umírat bez lásky je zoufalství, říká básník, ale nám se na rty nechtěnou derou slova, kterými bychom rádi jeho obraz doplnili: umírat s láskou je ještě větší zoufalství. Umírající otevírá oči, aby je znovu vzápětí zavřel…
Ostatně láska v tomto pojetí je spíše touha, zážitek, dotyk ženství, trýznivá a nikdy se nenaplňující touha, dvojsečnost strasti a rozkoše. Rozhodně však nikoliv něco, co by poskytovalo jistotu.

„Jen ještě lísteček,
jen ještě zrníčko,
jen ještě na špičku špendlíku!
Abych mohl ještě se potácet chviličku
ve vlahém přísluní ženství,
které nás přivádí a odvádí,
hledá a pomíjí,
nutká a zdržuje,
sráží i pozvedá,
svazuje i rozvazuje,
laská i zabíjí,

křídlo i kotva,
pouto i paprsek,
růže i dráb až do konce.“

Kdyby se dalo srdci říct...

Láska je z tohoto hlediska setkání, které je krásné, ale bolí a zanechává jizvy v podobě touhy.

„Pár kroků v zaprášené trávě
jednou na večer -
a už nadosmrti
pověsí se ti na krk touha.“

Ostrov Štvanice In: Halleyova kometa

Pohled zpátky však nepřináší jen okouzlující a zároveň trýznivé vzpomínky a obraz běžícího času, který brání jejich návratu. Idealizované vzpomínky, tak jak vstupují do mysli básníka, vůbec *neexistovaly*. Občas totiž nostalgie poodhrne závoj a ukáže cípek částečné pravdy.

„Jestliže byl kdy ráj,
na této planetě nebyl.
Země se otáčí kolem své osy,
aby věčně se odvíjel čas
všech lidských trápení.“

Sám básník ale ví, že takový obraz života je nesnesitelný a ostatně neodpovídá skutečnosti. Proto rychle dodává:

„Existuje-li však v ráji krása,
nemůžeme si ji představit,
aby nám vždycky nepřipomínala náš svět.
Půvaby žen,
vůni květin,
radost dětí
a barvy motýlích křídel.“

S blížícím se koncem takového života blednou i vzpomínky na to krásné. Stávají se jen poletujícími útržky, citáty bez kontextu, nedopovězenými větami. Protože však minulost už je taková, není naděje na nic lepšího: Éterická krása rozplývající se dřív než se objevila.

„Možná, že ráj není nic jiného
než úsměv,
na který jsme dlouho čekali,
a ústa,
která zašeptají naše jméno.
A pak ta krátká závratná chvíle,
kdy smíme rychle zapomenout
na to peklo.“

(Jen jednou In: Odlévání zvonů)

Takový ráj však není příliš vábný a básník to ví, když říká tváří tvář smrti v básni Nemocnice v Motole.

„Ale přiznejme si,
že ani toto štěstí
nestojí za to dlouhé bloudění,
kdy člověk chodí od smutku k bolesti,
od neštěstí k žalu
a říká tomu život.“

(Nemocnice v Motole In: Halleyova kometa)

Blíží se chvíle závěrečného bilancování nostalgického života. Nostalgii se podařilo zakamuflovat to podstatné... Básník jde důsledně za svou pravdou. Nikoli však pravdou světa, ale obrazu vlastního života.

„Když hovořila někdy o sobě,
matka vyprávěla:
Můj život byl smutný a tichý,
chodila jsem po špičkách.
Když jsem se však rozzlobila
a trochu zadupala,
zazvonily lehce na polici
šálky po mamince
a já se musela usmát.

Ve chvíli, kdy jsem se narodil,
vlétl prý oknem motýl
a usedl matce na pelest,
ale v téže chvíli zavyl na dvoře pes.
Matka v tom spatřovala
neblahé znamení.

Můj život nebyl sice pokojný
tak jako její.
Ale i když se do dnešních dnů
tesklivě dívám
jako do prázdných rámů
a vidím leda zaprášenou zeď,
byl divukrásný.

Nemohu zapomenout
na mnoho okamžiků,
které byly jako zářící květy
všech možných barev a odstínů,
zatímco večery plné vůní
podobaly se modrým hroznům
schovaným v listech tmy.

Vášnivě četl jsem verše
a miloval hudbu
a bloudil, stále překvapen,
od krásy ke kráse.
Sotva však spatřil jsem poprvé
obraz nahé ženy,
začal jsem věřit v zázraky.

Život mi přeběhl rychle.
Byl příliš krátký
pro má dlouhá toužení,
která byla bez konce.
Než jsem se nadál,
přiblížil se konec života.

Smrt brzy kopne do mých dveří
a vejde.
Hrůzou a leknutím v té chvíli
zatajím dech
a nadechnout už zapomenu.

Kéž mi však není odepřeno
ještě včas zlíbat ruce
té, která trpělivě s mými kroky
šla a šla a šla
a milovala nejvíce.“

Takto se jeví nostalgickému pohledu celý život. Perspektiva, ze které je život nahlížen, sama o sobě krásná není: prázdné rámy a zaprášená zeď. Přesto je život „divukrásný“. Přestože byl nemilosrdně krátký a bezcitný k lidským touhám. Byly v něm krátké okamžiky, za které stálo žít. Vzepětí mládí, oslnění krásou, ženy a lásky... Avšak: *„než jsem se nadál, přiblížil se konec života.“*
Básníkovo poetické účtování se životem klade otázky: je život skutečně takový? Nepodařilo se bolesti, kterou člověk nedokázal přijmout, vnutit básníkovi pohled na život, který zakryl to podstatné a vyzdvihl poetickou hrůzu? Stojí za to skutečně žít kvůli několika popatřením na krásu, která sice vyráží dech, ale nedává jistotu, zda skutečně byla a není-li výtvorem touhy starého člověka?
Básník mluvil pravdu, ze lži ho nepodezřívejme. Ale to, že byl důsledně pravdivý, svědčí jen o tom, co nostalgické pokušení dokáže... Jak vzdálený je básníkův pohled smrti veršům, jež byly napsány mnohem, mnohem dříve:

„Setři si slzy
a usměj se uplakanýma očima,
každého dne se něco počíná,
něco překrásného se počíná.“

Píseň se sbírky Poštovní holub)

Možná by mohl být někdo pohoršen, jakým způsobem jsou zde používány verše básníka Jaroslava Seiferta a co je tím ilustrováno. Nikdo však nezpochybňuje jeho svrchované básnické umění, nikdo neříká, že by jeho pohled na život nebyl

velkým uměním. Snad jedině to, že není pravdivý. Ale básníkovým posláním není možná pravdivě zobrazovat svět, ale pravdivě zobrazovat i scestí, která k pravdě nevedou. A rovněž pravdu svých pocitů, které tak či onak existují.

Pravdivá naděje je vždy orientována do budoucnosti s tím, že to dobré přinese budoucnost a špatné zmizí v minulosti, kam se neohlíží. Samozřejmě, že naděje nepopírá pozitivní momenty minulosti, ale její dobro vidí zásadně s ohledem na budoucnost.
Zároveň je však naděje pevně ukotvena v přítomnosti. Je její součástí a budoucnost otevírá nikoliv jako konkrétní předmětnost, ale jen jako dimenzi, ve které se završí smysl, jenž klíčí v přítomnosti.
Naděje představuje budoucnost nikoli jako předmět obav či netečné skepse, ale vždy jako příslib dobra, který nemůže zklamat.
Naděje je vždy bytostně spjata s *časem* a existuje tedy jen v takovém bytí, které je *časové.* Čas je proto neúprosným údělem tohoto stvoření, ale zároveň i jeho požehnáním.
Naděje je neodmyslitelně spjata s důvěrou; důvěra bez naděje je torzo, stejně jako naděje bez důvěry ztrácí důvod své existence.
Naděje je centrální skutečností duševního a duchovního života člověka, který prožívá svět v čase.
Z tohoto hlediska můžeme naději chápat jako významné kritérium psychického zdraví, neboť člověk může trpět nespočetnými duševními obtížemi, ale v případě, ztratí-li naději, stává se jednoznačně *nemocným.*
V krizových okamžicích, o kterých hovoříme například v souvislosti s temnou nocí, může mít samozřejmě člověk pocit, že ztrácí naději; utrpení může být tak intenzivní a tak dlouhé, že se člověku možná začne jevit jeho situace beznadějná. Ale při zpětném, introspektivně zaměřeném pohledu vždycky zjistí, že naděje byla jako netematický horizont, poskytující sílu přežít, vždycky přítomna.
Naděje je oboustranně spjata se smyslem. Protože smysl se završuje v čase, musí být zálohován nadějí, zatímco naděje bez smyslu ztrácí svou konkrétnost a víra v ní se stává naivním a neopodstatněným optimismem.
Naděje má bytostný vztah k minulosti, přítomnosti a budoucnosti. Všemu, co se rodí v přítomnosti, dává naděje smysl, a zároveň je základní a určující charakteristikou budoucnosti, ke které otevírá jediný možný přístup. Také minulost je zdravému duchovnímu postoji přístupná pouze prostřednictvím naděje, neboť jen tak může člověk věřit, že to, co se stalo, nebylo zbytečné či náhodné, ale bude opodstatněno v budoucnosti. Minulost z hlediska naděje není nenávratnou a již definitivně uzavřenou skutečností, ale vždy něčím, pokud to bylo krásné a dobré, co se vrátí ve vyšší rovině bytí.

Časovost lidského bytí, určená nadějí, je velmi zřetelná a přesně vyjádřena v starozákonním příběhu exodu izraelského lidu z Egypta do zaslíbené země. „Egypt" je zde minulostí, která dává celému exodu smysl a opodstatnění, neboť se stala *výzvou* ke změně. Je minulostí, na kterou tedy Izraelité vzpomínají zejména proto, aby pochopili nutnost změny svého života a s ohledem na ni načerpali nových sil na své strastiplné cestě. (Z hlediska moderního pohledu bychom mohli dokonce říct, že exodus izraelského lidu byl *transformační krizí*, kterou izraelský lid projít musel, neboť v egyptském otroctví strádal nejen fyzicky, ale i duchovně a nebyl v žádném případě připraven pro takový dar, jaký mu Hospodin nabídl v podobě zaslíbené země.)
K minulosti, kterou představoval Egypt, se vztahovali Izraelci dvojím způsobem: jedním, který vyjadřoval pravdivou podstatu exodu a byl v souladu s Boží vůlí, a na jehož základě se Izraelci dívali na Egypt jako na „zemi otroctví", ze kterého jsou na své cestě – i za cenu velkého utrpení – *vysvobozováni*. Nešlo jen o to, že v Egyptě byla izraelská minorita vykořisťována a nucena k namáhavé otrocké práci v pozici nesvéprávných příslušníků větší země, která si je podrobila, ale také o *duchovní rozměr* tohoto otroctví. Izraelci byli zaslíbeným národem, předurčeným k šíření a uchování víry v jednoho živého Boha, a v egyptském, duchovně upadlém kontextu, plném bohů a bůžků, pověr a primitivních kouzel, nemohlo být toto zaslíbení v žádném případě dovršováno a naplňováno. Pokud chápali Izraelité svou minulost takto, šlo o pravdivý pohled, ve kterém je minulost pojímána jako výchozí bod, ze kterého měl izraelský národ jít *dál* a *výš*.
Druhý obraz minulosti je zásadně odlišný od toho prvního a objevuje se zejména v okamžiku, kdy Izraelité na své cestě pouští trpí nebo se ocitají v nějakém ohrožení. V té chvíli si začínají zemi otroctví *idealizovat* a egyptská minulost se jim začíná jevit úplně jinak. Není sice – pravda – zemí zaslíbenou, bohatou, poklidnou a krásnou, ale nabízí – byť chudé a

omezené – *jistoty.* Izraelci v té chvíli zapomínají na příkoří, která utrpěli v Egyptě, a začínají čím dál tím víc hovořit o „hrncích plných masa“, které jsou v dané chvíli symbolem bezpečí, sytosti a zajištěnosti. Tato zatuchlá jistota znamená aktuálně víc než Hospodinův příslib, který je sice krásný, ale poněkud se ztrácí v rozpálených dálkách sinajské pouště, za jejímž horizontem není nic pevného a hmatatelného. Přicházejí pochybnosti, zda se Mojžíš přece jen nezmýlil nebo zda naděje, mající vždy koneckonců duchovní charakter, není přece jen něčím, co se do praktického života vůbec nehodí. A právě tehdy se stává egyptská minulost půvabnější, krásnější, přitažlivější, něčím, co nemělo být nikdy opuštěno.
Jak se posléze jeví přítomnost a budoucnost z hlediska tohoto nepravdivého pojetí minulosti? Přítomnost je v takovém případě pouze cestou, navíc plnou strázní, nepohodlí a utrpení. Přechodným a pomíjivým okamžikem mezi dvěma volbami: buď návrat do relativního bezpečí minulosti nebo dosažení nejistého, ale krásného cíle v zaslíbené zemi. Izraelský, duchovně nezralý národ, však nechápe, že právě v *přítomnosti* by mohl plně prožít neoblomnou jistotu Božího příslibu. Jistotu, kterou mu Hospodin dává nejen nabídkou možnosti plně důvěřovat, ale i prostřednictvím zcela konkrétní pomoci (ohnivý a oblakový sloup jako orientační body ve dne a v noci, mana, křepelky, voda apod.) Kdyby Izraelci byli schopni vztah k Hospodinu takto vnímat, mohla by se bývala stát přítomnost již sama do jisté míry „zaslíbenou zemí“.
Říkáme-li „do jisté míry“, pak je to především proto, že izraelský exodus zaslíbenou zemí přece jen nebyl. Byl cestou utrpení a zkoušek, které však mohly být, v případě větší důvěry izraelského národa, prožívány zásadně *jinak*. V žádném případě však ne bezbolestně.
Exodus Izraelitů tak má dvojí hledisko: za prvé šlo o reálnou a konkrétními okolnostmi vynucenou migraci celého národa, která byla nutná, aby se izraelská enkláva konstituovala jako národ, aby se tak začala vnímat, aby měla možnost spravovat své věci a uspořádat život svého společenství podle Hospodinových zákonů. (Těch se jí ostatně cestou dostalo plnou měrou.) Z druhého hlediska musel izraelský národ *uzrát*, duchovně vyspět – z otroků se museli stát svobodní a důstojní lidé, kteří by byli schopni efektivně nést velké Boží historické poslání, kterého se jim dostalo v rámci celého tehdejšího palestinského světa. Potvrzuje se zde ale, že takového cíle nelze dosáhnout bez bolesti a utrpení, neboť otroctví v širším slova smyslu se stalo habituální součástí většiny Izraelitů a nemohlo být odstraněno nějakým jednorázovým rozhodnutím, obratem či okamžitou duchovní konverzí. Čtyřicetiletá cesta pouští musela vyvést všechny z omylu, že se z otroka (v duchovním i reálném smyslu) člověk promění ve svobodnou bytost bezbolestně a v krátkém čase.
Žádný člověk (ani vyvolený národ) však nedokáže procházet hlubokými a bolestnými zkouškami v situaci, kdy nemá žádnou „konkrétní“ naději. Z hlediska vyšších spirituálních nároků by se mohlo namítnout, že naději museli mít Izraelité v samotném Hospodinu, který se cestou dokonce projevoval konkrétními činy. Jenomže tak tomu v tomto stvoření, které má bytostně časový charakter, být nemůže a přítomnost, v níž by měl člověk setrvávat, musí mít vždy horizont *relativně konkrétní naděje*. Jde o naději *nitrosvětskou*, bez které by Izraelci svůj úděl neunesli a jejich putování by se proměnilo v bezcílné bloudění po poušti. Předmětem této naděje byla v případě exodu zaslíbená země.
Podívejme se nyní blíže na tuto naději. Izraelský národ věděl pouze – a to skrze Mojžíše –, že zaslíbená země – Kanaán je *„velká a prostorná, oplývající mlékem a medem“*. Taková charakteristika s největší pravděpodobností u tehdejších národů vzbuzovala asociace něčeho úrodného, bohatého, výtečně se hodícího pro tehdejší způsob života. Hospodin Izraelity rovněž skrze Mojžíše informoval o tom, že zaslíbená země je osídlena (Kenaánci, Emorejci apod.), což však už spíše vzbuzovalo strach, neboť Izraelci přinejmenším tušili, že svoboda, která byla prioritní cíl jejich putování, bude muset být namáhavě dobývána a ještě obtížněji hájena. Víc o zaslíbené zemi nevěděli. Nikdo v ní nebyl, aby mohl podat podrobné a pravdivé svědectví, mohli o ní pouze slyšet z vyprávění poutníků, kteří cestovali v karavanách po tehdejším palestinském světě. Minulost, představovaná Egyptem, byla mnohem *konkrétnější* a čím více se Egyptu Izraelité na poušti vzdalovali, tím více ustupovala vzpomínka na aroganci egyptských pánů a do popředí vstupoval obraz hrnců masa, česneku, cibule a pórku. Zaslíbená země tedy, pokud se měla stát dostatečným motivem k nesmírně namáhavé cestě po poušti, musela mít pro Izraelity daleko duchovnější význam, než by se na první pohled zdálo. Nebyla to sice neurčitá, abstraktně mlhavá představa, týkající se výhradně náboženského života, neboť Kanaán byl přece jen konkrétní země, zároveň však její dosažitelnost byla tak nejistá, že obavy z ní mohly být překlenuty jen vírou a nadějí. Z toho důvodu někteří Izraelci vůbec nepochybovali o tom, že se jednou zaslíbená země stane jejich domovem, zatímco jiní nevěřili dokonce ani v její existenci.
A to je právě úděl člověka a jeho naděje. Jestliže je lidský život orientován nadějí, pak musíme vycházet z předpokladu, že každý lidský život má smysluplný cíl, k němuž směřuje cestou vzhůru a jehož dosažením vrcholí. (Skutečnost, že tato cesta vzhůru, je kritériem pro pravdivost naděje, kterou cíl představuje. Cíl, který není dosažitelný cestou vzhůru, nebo který nutí

ke stagnaci, nemůže být cílem duchovním.)
Tento cíl představuje strategický bod lidského života; v tomto bodě dosahuje člověk z duchovního hlediska i z hlediska svého konkrétního životního poslání *vše*, co bylo v jeho možnostech, k čemu byl disponován, vychováván a v co věřil. Tento bod nemůže již ve svém životě překročit. (Může se samozřejmě stát, že člověk své možnosti nenaplní, selže na cestě poslání, ale onoho kulminačního bodu i přesto dosáhne, protože vyčerpal rovněž i všechny možnosti k nápravě.) Tato amplituda grafu lidského života však nepředstavuje jeho konec, tedy smrt; člověk dosahuje pouze *vrcholu* svého osobního zrání. Jeho život může (ale také nemusí) pokračovat, ale je prospěšný nikoliv již osobnímu růstu, ale společenství, ve kterém se nalézá. A právě tento cíl je ona nitrosvětská naděje, která zakládá lidskou časovost. Tato naděje, jež dává lidskému životu smysl v čase a činí jej vzestupným, byla – v případě izraelského exodu – zaslíbená země. Tedy něco, co není konkrétní předmětností, ale přece jen skutečností, kterou člověk sice nezná, ale tuší o ní, věří v ní, doufá v ní a neztrácí ze zřetele ani v těch nejdramatičtějších okamžicích svého života.
Z tohoto hlediska člověk svůj životní cíl, ve který doufá a kterému věří, jaksi zná a nezná, podobně jako Izraelité znali a neznali zaslíbenou zemi. Pokud člověk chce znát předmět své naděje příliš konkrétně a předmětně, stane se, že může být zklamán. Jestliže člověk bere naději naopak příliš vzdáleně, neskutečně a nezávazně, může se stát, že se mu cíl jeho života stane lhostejným. A právě v tom okamžiku se přihlásí o slovo ledový dech beznaděje, zoufalství a absurdity.
Může se mu ale také stát, podobně jako se to stalo Izraelcům, že bude chtít na cíl svého života rezignovat ve prospěch zidealizované minulosti a hodnota cíle se mu bude zdát nesouměřitelná s námahou, kterou bude muset vynaložit na cestě k němu. Zjistí, že existuje mnoho jiných cest, a ta nejlákavější, že je cesta zpátky. Jít zpátky je ostatně cesta velmi snadná za předpokladu, že člověk nemá to štěstí, aby mu Bůh v ní zabránil.
Z tohoto hlediska má svou jedinečnou platnost křesťanské zdůraznění absolutní hodnoty přítomnosti v životě, vyslovené Ježíšem v pojednání o „svaté bezstarostnosti“, a rozpracované francouzským filosofem Blaisem Pascalem, zejména v 172. fragmentu Myšlenek. Toto pojetí však nesmí být pochopeno tak, že by přítomnost byla časovou enklávou, jež by byla hermeticky uzavřena nárokům minulosti a budoucnosti. Naopak – minulost, kterou tato přítomnost obsahuje, umožňuje pohled *dolů* na ušlou cestu, zatímco budoucnost se ohlašuje v podobě naděje, bez které je přítomnost časovým torzem, jež nemůže být smysluplně žito. Avšak tato naděje, která se prolamuje do přítomnosti, nesmí být zaměňována za *starost*; právě na toto nebezpečí Ježíš důrazně upozorňuje. Naděje, o které zde hovoříme, v sobě nenese nic, čeho a o co by se člověk musel obávat, čemu by se musel zkoušet zabránit nebo před čím by se musel zabezpečovat. *Naděje je z tohoto hlediska ryzí pozitivita.*

Konstatujme v tomto okamžiku, že každá psychická porucha souvisí nějakým způsobem s narušením té časovosti lidského života, která je bytostně určena nadějí. Není třeba v této souvislosti hledat odpověď na otázku, zda je právě absence naděje tím, co je příčinou duševních a duchovních onemocnění nebo zda není jen symptomatickým komplexem jiných příčin. Jedno je ale jisté: každá duševní nemoc se vždy také projevuje jako porušení časovosti lidského života, jejímž zákonitým důsledkem je *ztráta naděje.*
Řekněme si nyní závěrem, co to znamená ztratit naději, přičemž budeme do jisté míry rekapitulovat již řečené z jiného hlediska. Ztratit naději znamená především přijít o smysl života a důsledkem této ztráty je buď upnutí se na přítomnost v hédonistickém životním postoji, jenž je nečasový, nebo se obrátit zpátky k minulosti a zaujmout k životu *nostalgický* postoj.
Dalším ještě závažnějším důsledkem je, že ztráta naděje otevírá dokořán dveře *strachu*, který této – pro člověka neblahé situace – umí dokonale využít. Strachu se dá čelit bezprostředně jenom odvahou. Ale odvaha a statečnost, které nejsou fundovány nadějí, jsou pouhým křečovitým vzepřením se nepřízni okolností a jsou limitovány psychosomatickými hranicemi lidských sil, které zdaleka nejsou bezedné. V situaci, ke které dojde v okamžiku, kdy se strachu podaří rozvrátit tuto chabou obranu, si každý dovede představit.
Dalším neblahým důsledkem ztráty naděje je někdy – i když to zní poněkud paradoxně – enormní zvyšování lidské aktivity, neboť za nepřítomnosti naděje nelze zaujmout onen blahodárný kontemplativní postoj trpělivého očekávání. Člověk začíná zmateně a překotně hledat náhradní cíl svého života a jeho síly, které nejsou integrované a orientované, se brzy vyčerpají nevypočitatelnými

interferencemi, eruptujícími do dramatických konfliktů, přičemž bojištěm je pouze samo lidské nitro. Ale snad nejzávažnějším důsledkem nepřítomnosti naděje, který má pro lidský život osudové následky, je posun v chápání *utrpení*, kterému se člověk v životě nikdy nevyhne. Utrpení totiž v tom okamžiku ztrácí *smysl* a jeho intenzita a nesnesitelnost je touto metamorfózou potencována k apokalyptickým výšinám. Utrpení, které nemá smysl a není průběžné konfrontováno s nadějí, dokáže totiž do té chvíle relativně integrovaný psychický organismus rozmetat v neuspořádaný chaos turbulentních pocitů, myšlenek či volních záchvěvů, jež věrně zpodobují psychický obraz hlubokého psychického onemocnění.

Láska

Motto:
Láska je cíl - a důvěra a odvaha
jsou cestami k ní.

Ústřední skutečnost tohoto stvoření, sama nejhlubší podstata bytí je láska. Láska je cíl - a odvaha, důvěra a naděje jsou cestami k ní.
Z hlediska duševního a duchovního života je láska především vztahem, resp. všechno, co je na vztazích **pozitivní**. Tedy věrnost, důvěra, trpělivost, statečnost, obětavost, vstřícnost, komunikativnost, chápavost, takt, citlivost, pokojnost, čestnost, pravdivost, autentičnost atd. Láska by měla být posledním motivem veškerého lidského myšlení a chování v lidském společenství, do kterého člověk, veden láskou, vstupuje jako někdo, kdo nic nežádá, nic neočekává, nic nepotřebuje, ale je odhodlán pouze *dávat*.
Láska opodstatňuje všechny duchovní skutečnosti, o kterých byla řeč jako o objektivních skutečnostech světa.
Někdo v tomto okamžiku možná namítne, že odvaha a statečnost jsou sice vlastnosti, nepostradatelné k velkým činům, případně k vyrovnanému a šťastnému životu, ale v životě jde přece především o lásku. A ta přece na první pohled příliš nesouvisí s odvahou a statečností?!
Tato námitka je naprosto neopodstatněná a je v příkrém rozporu s tím, jak se věci opravdu mají. Láska není něco lepkavě příchylného, doprovázeného nepřirozeným úsměvem slabých lidí, pohybujících se ve světě citů a empatií. Láska vyžaduje odvahu; kdo se bojí, nemůže milovat. *„Strach nemá v lásce místo,“* říká apoštol Jan, *„protože dokonalá láska strach vyhání; strach (počítá) s trestem, a kdo má strach, není v lásce přiveden k dokonalosti. My milujeme Boha, protože on napřed miloval nás.“*
Připomeňme si v této souvislosti slavnou ódu na lásku apoštola Pavla:
Láska je shovívavá, láska je dobrosrdečná, nezávidí, láska se nevychloubá, nenadýmá, nedělá, co se nepatří, nemyslí jen a jen na sebe, nerozčiluje se, zapomíná, když jí někdo ublíží, má zármutek, když se dělá něco špatného, ale raduje se, když lidé žijí podle pravdy.
(Láska) všechno omlouvá, všemu věří, nikdy nad ničím nezoufá, všecko vydrží.“
Všimněme si na základě uvedeného citátu, jaké vlastnosti láska předpokládá: shovívavost, toleranci, trpělivost, kázeň, radost, soucit, solidaritu, pokoru, pravdomluvnost, čestnost, oddanost, věrnost apod. Lze si vůbec představit, že by takových vlastností člověk dosáhl bez odvahy a vnitřní statečnosti?

Druhá část

Terapie

Temná noc, jak jsme viděli, je mimořádně náročný a bolestný transformační proces, odehrávající se v hlubinách lidského duševního a duchovního organismu a nese sebou – obzvlášť v moderní době – řadu nebezpečí, kterým se dá vyhnout často jen prostřednictvím účinné psychoterapeutické intervence. Jakákoliv psychologická pomoc v případě temné noci však předpokládá správnou diagnózu. Je-li temná noc zaměněna za jiné psychiatrické onemocnění a je-li na základě špatné diagnózy léčena, může to mít pro lidský osud nedozírné následky. Najde-li se naopak psychoterapeut s pochopením pro duchovní procesy a se schopností „pacienta“ na této složité a náročné cestě *doprovázet*, je velká naděje že se temná noc stane pro člověka tím, čím má být: *výzvou k cestě vzhůru.* Tyto požadavky jsou o to naléhavější v případě, zjistíme-li – a vše nasvědčuje, že tomu tak je –, že transformační krizí prochází většina dnešních lidí, kteří jsou ale léčeni naprosto neadekvátním způsobem – od psychoanalytických exkursů do sklepů vědomí, přes behaviorální drezúru, holotropní či transpersonální seance s vyvoláváním duchů až po chemický postřik vnitřních orgánů.

Přestože tedy transformační krize – rozumíme-li jí podobně jako sv. Jan od Kříže – rozhodně není nemocí v psychiatrickém smyslu, v mnoha případech vyžaduje odbornou pomoc. Ta však musí vycházet z východiska, že *temná noc sama již terapií je* ve výslovném slova smyslu, a tak se spíše omezí na průvodce, který pomůže „pacientovi“ orientovat se v této složité duchovní situaci a uvaruje ho chyb, ke kterým může dojít na základě špatné autoexplorace duševních potíží, jež transformační krizi doprovázejí.

Z předchozího textu vyplývá, že naprosto klíčovou (terapeutickou) roli v transformačním procesu temných nocí hraje utrpení a bolest. Podívejme se proto nyní na tuto úlohu utrpení a bolesti blíže. Vycházíme při tom ze skutečnosti, že utrpení bylo, je a bude. S tímto faktem je potřeba se smířit, neboť utrpení je neoddělitelnou součástí každého života. Přesvědčovat někoho, že utrpení a bolest někdy skončí, znamená lhát. O to závažnější prohřešek proti pravdě je, říká-li něco takového psychoterapeut svému klientovi. Co však terapeut může a dokonce musí, je vyzdvihnout skutečnost, že utrpení má kromě své bolestné stránky i pozitivní momenty, jež mimo jiné zahrnují i jeho smysl.

Terapeut, který se tedy ujme nesnadné úlohy doprovázet pacienta na svízelné cestě transformační krizí nesmí v první řadě utrpení bagatelizovat a snižovat jeho realitu. Utrpení – je-li opravdu utrpením – skutečně bolí. Na tom se zakládá jeho smysl a význam v lidském životě. Utrpení, jež nebolí, nikoho nezmění a nikomu nepomůže. Má-li být propast skutečnou hrozbou, musí být dostatečně hluboká. Apoštol Petr se musí začít při pokusu jít po hladině jezera *skutečně* topit, aby poznal bezpečí Ježíšovy pevné ruky.

Lidé obvykle nechápou, že každý pokrok, který učiní na správné a pravdivé cestě životem, je operace bez anestézie a že velikost zisku, který obdrží z prodělaného utrpení, musí být přímo úměrná utrpení, které k němu vede. K tomuto neporozumění dochází zejména proto, že člověk je sice ochoten – čistě teoreticky – smířit se s myšlenkou nevyhnutelné přítomnosti utrpení v tomto stvoření, ale jen do okamžiku, kdy zjistí, že utrpení skutečně **bolí**.

To, co dále dělá utrpení skutečným utrpením, je, že nevíme, kdy skončí. Kdybychom to věděli, byla by bolest jen poloviční. Jediný možný a exkluzivní způsob, jak čelit této nevědomosti, je **důvěra**. Ta nám dává jistotu, že na konci sebedelšího a sebetmavšího tunelu se objeví posléze světlo.

Tato důvěra, bez které nelze žádnému utrpení smysluplně čelit, vychází z duchovní zásady, že člověku není uloženo víc, než by snesl. Problém ovšem někdy spočívá v tom, že kolik člověk snese, ví Bůh, a nikoli člověk.

Nyní ovšem vyvstává otázka, zda to pozitivní, jež by mělo být rezultátem cesty temnou nocí, má člověk ve své výbavě od narození, zda cíl, ke kterému člověk po své konverzi směřuje, je součástí jeho struktury, jeho lidství, nebo je to něco, s čím se člověk nenarodí, ale co se postupně utváří. Vše nasvědčuje tomu, že v člověku je *cosi,* co koresponduje základní intenci stvoření, totiž učinit z člověka imago Dei. Na začátku životní cesty nemohou tedy stát, jak tvrdí psychoanalýza, instinkty, jež se postupně dostávají do rozporu s nutností žít sociálně. Proces zrání rovněž nesouvisí s vytvářím obran, ke kterým člověk přistupuje, aby svým instinktům dal společenskou podobu, a které jsou v tomto

procesu nahrazovány adekvátnějšími a přijatelnějšími způsoby, jak vtisknout pudům společensky přijatelnější podobu. Přijmeme-li tuto koncepci, pak se z člověka-zvířete stává člověk *jen* z nutnosti žít v interpersonálních a sociálních vztazích. Kdyby tomu tak bylo, člověk by byl nejšťastnějším v situaci, kdyby se jeho vědomí nemuselo vůbec pudům bránit a jeho život by byl uspořádán tak, že by se bezprostřední pudové projevy s ním vůbec nedostávaly do konfliktu.
My ale víme, že to všechno je poněkud jinak. Člověk svou pudovou bezprostřednost – je-li vůbec nějaká – překračuje mnohonásobně způsoby, které nemohou být motivovány jen pouhou nutností pudy potlačit nebo sublimovat. Dokazuje to potencionální připravenost téměř každého člověka obětovat své vlastní bytí ve prospěch někoho jiného, tedy ve prospěch *vztahu*, který nemá nic společného s žádnou – byť seberafinovanější obranou –proti pudovému naléhání. Můžeme tedy mít s klidným svědomím za to, že v každém člověku je cosi, co odpovídá skutečnosti, že člověk byl zrozen k lásce v nejširším slova smyslu.
První námitka, která v této souvislosti pravděpodobně zazní, je, že tato možnost nebývá ale často rozvinuta. Lze však odpovědět, že skutečnost, že člověk je zrozen k lásce, má *dialogickou* povahu. Znamená to, že tato možnost se uskutečňuje *jen* v dialogu, ve vztahu, v odpovědi na něco, co stojí *mimo* sféru individuálního vědomého života. Jinými slovy: ukazuje se, že člověk může zrát jen za určitých podmínek a ve společenství. Jestliže k těmto podmínkám v lidském životě nedojde, může jeho orientace ke zralosti zůstat jen v možnosti.
V tomto okamžiku je však nutno pečlivě rozlišovat dvě věci. Za prvé je to zásadní rozhodnutí člověka usilovat stát se lepším a k tomuto cíli napřít všechny své síly a možnosti. Toto rozhodnutí, doprovázené hlubokým obratem, je zásadním předpokladem duševního a duchovního uzdravení. Bez tohoto rozhodnutí nemá terapeut, který to myslí se svým posláním vážně, k dispozici žádné argumenty, kterými by přesvědčil pacienta, aby dělal to či ono s cílem jít ve svém životě *vzhůru.* Druhá oblast duševních obtíží je už jen doprovodným jevem cesty, která byla nastoupena Potíže, které tuto cestu doprovázejí, jsou ale jen partikulární a neohrožují zásadně integritu lidské osobnosti. Jedná se většinou o potíže duševního a nikoliv duchovního charakteru a k jejich odstranění je v této fázi účinná většina psychoterapeutických systémů.
Psychoterapie tento zlom registruje obvykle velmi přesně. V první fázi jde o pacienty, kteří vykazují velkou dezintegrovanost osobnosti, jež se projevuje v jisté duchovní bezcílnosti, těkavosti, v neschopnosti vidět svou situaci jako celek, ze kterého rezultuje nějaký smysl. Své situaci nerozumí a své potíže považují za nepochopitelné rány osudu. Utrpení, které tento proces doprovází, vnímají jako křivdu, jako handicap, který jim byl úmyslně uložen, aby nestačili ostatním, jejichž osud vnímají jako nedostižitelné štěstí, které jim nebylo z nějakých záhadných důvodů dopřáno. Na minulost pohlížejí jako na období, ve kterém sem tam prožili něco dobrého, ale co je nenávratně ztraceno a budoucnost je černá. Každá událost, která přichází, tuto skutečnost jenom stvrzuje. Na každou radu nebo výzvu, aby korigovali své nesprávné postoje (ať již v oblasti poznání nebo jednání) reagují podrážděně. Nevědí proč by tak měli činit a už vůbec nechápou, že by něco takového mohlo vést k zlepšení psychického stavu. Ve své zmatenosti jsou sobečtí a centrem jejich zájmu je jen duševní uzdravení, kterého nemohou za těchto okolností přirozeně dosáhnout a tak se pohybují v uzavřeném kruhu. Velmi charakteristické pro jejich situaci je, že se tito lidé dostávají do zajetí symptomatiky svého onemocnění a ztrácí kontakt se skutečnými příčinami. S tím souvisí i jejich postoj k neuróze a jejímu léčení. Své duševní potíže považují za nemoc, podobnou angíně, žloutence nebo pásovému oparu a mají za to, že stejně jako tato organická onemocnění, i jejich neuróza bude mít začátek a konec a zásadně upřednostňují farmakoterapii nebo podobné léčebné postupy, které nevyžadují vlastní iniciativu a především sebereflexi, která by byla v tomto případě velmi bolestná. Psychiatrickou medikaci jsou ještě ochotni doplňovat vodoléčbou, klidem, lázněmi, případně autogenním tréninkem, hypnózou, holotropním dýcháním, jógou a dalšími periferními technikami. V žádném případě nepřipouštějí v léčebném procesu roli své vlastní aktivity.
V této fázi se otevírá pro psychoterapii nejdůležitější prostor; jejím úkolem je totiž pomoci pacientovi najít k pozitivním změnám *motiv*. U většiny pacientů se ale na první pohled zdá toto počínání předem odsouzené k neúspěchu, neboť terapeut obvykle u nich nenalézá nic, co by korespondovalo jeho snaze.

Zde se ovšem musíme vrátit k východisku této úvahy a vyjít z předpokladu, že v každém člověku je potencionálně cosi, co za určitých okolností a v určitém kontextu může pacienta orientovat směrem *vzhůru*, tedy k potřebným korekcím a pozitivním změnám. Řekli jsme si, že „určité okolnosti“, za kterých se toto *cosi* aktivuje, je především dialog a vztah. Pacient musí vstoupit do vztahu a otevřít se pravdivému dialogu, aby prolomil začarovaný kruh svých potíží a do jisté míry objektivizoval nepravdivost své interpretace světa a situace, ve které se nalézá.
Pokud však byl pacient do této chvíle inertní vůči vnímání vlastního života jako smysluplného cíle a výzvy světa, které ho upozorňují a povolávají k této zodpovědnosti, vnímal jako nepřátelské ataky vůči svému pohodlí a tak zvané vyrovnanosti, bude resuscitace skryté ochoty k dialogu velmi bolestná a bude bezpochyby nejspíš probíhat formou náhlého duchovního otřesu, který bude restrukturalizovat celou pacientovu osobnost s cílem obnovené integrity. Tento otřes není nic jiného než temná noc, tak jak ji pojímá sv. Jan od Kříže. Není proto třeba znovu připomínat, že taková změna je bolestná, doprovázena velkým utrpením a že jedním z úkolů terapie bude toto utrpení zmírnit a učinit přijatelným.
Na první pohled je zřejmé, že probudit v pacientovi zodpovědnost k vlastnímu životu překračuje síly a kompetence psychoterapie. Takový proces se musí odehrát na základě něčeho jiného než doporučení a rady psychoterapeuta. K tomu se musí *dozrát*. Úloha psychoterapeuta spočívá především v tom navodit ty nejpříznivější podmínky hlubokého duševního obratu.
V případě transformační krize dochází často k zásadnímu obratu ve chvíli, kdy „onemocnění“ vrcholí, kdy má pacient pocit, že už nemůže dál, kdy stane na hranici, za kterou již nečeká nic jiného než zoufalství, beznaděj, prázdnotu, absurditu, vše uchvacující úzkost či depresivní rezignaci. V tomto osudovém okamžiku se před pacientem objeví křižovatka dvou cest, z nichž jedna je cesta *vzhůru* do nového bytí a druhá představuje buď podlehnutí dramatickému tlaku, například v podobě suicidiálního zakončení, nebo rezignaci a přechod do chronického stavu, který udržuje stálé napětí mezi požadavky vnějšího světa na zralost pacienta a jeho neschopností tyto požadavky přijmout. Pacient v takovém případě zůstává dítětem, ačkoliv žije v situaci, ve které musí být dospělým. Dlouhá cesta zbytečného utrpení pak pokračuje až do chvíle, kdy se jednoho dne znovu nároky života vystupňují a pacient se opět ocitne na rozcestí, na kterém bude řešit stejný problém, ale s tím, že tu předchozí etapu nezvládl. Toto „nezvládnutí“ předešlé etapy se velmi často manifestuje pocitem viny, jenž vzniká z oprávněného pacientova pocitu, že svému bytí něco dluží.
Jak se ale u pacienta projevuje správné a pravdivé rozhodnutí na rozcestí, o kterém jsme hovořili? V první řadě u takového pacienta vnímáme znaky, svědčící o tom, že *porozuměl* své vlastní situaci a výzvě, kterou tato situace vůči němu formuluje. Pacient pochopil, *co* má dělat, a že jednání na základě tohoto pochopení povede mimo jiné k duševní úlevě. A protože toto poznání *prožil*, má je spojeno s vysokým stupněm evidence. Turbulentní těkavost jeho myšlenek, počínání, reakcí a gest se začíná zahušťovat v cílevědomé směřování, v aktivitě pacienta rozpoznáváme jistotu, jež doprovází jeho rozhodování. Pacient si začíná být jist sám sebou a jeho počínání začíná působit integrovaně.
Pacient je ovšem teprve na začátku cesty a dá se říct, že trpí ve stejné intenzitě; nicméně kdesi v dálce se začíná otevírat horizont naděje, jejíž světlo prosvětluje budoucnost a způsobuje, že se pacient začíná radovat a těšit. Nejvýraznějším znakem tohoto postoje je *odhodlanost*, jež znamená, že zdaleka sice není všechno v pořádku, ale zároveň, že je člověk rozhodnut a zároveň i schopen jít vpřed, případně i za cenu obětí. V této fázi začíná být spolupráce terapeuta s pacientem velmi konstruktivní, neboť pacient je ochoten přijmout dialog. Tato ochota v tomto okamžiku znamená především *naslouchat*. To podstatné se již odehrálo a nyní je potřeba jen mít trpělivost a být ochoten trpět. Obojí pacient má.
Z pojetí duševních a duchovních problému sv. Jana od Kříže vyplývá i pojetí úlohy „terapeuta“, které je stále aktuální a jež vyhovuje i nárokům moderní spirituality. **Terapeut je z toho hlediska vlastně tlumočník výzev a oslovení, kterými se na člověka obrací skrze svět a události Bůh a zároveň aranžér situací, ve kterých mohou být tyto výzvy formulovány a zaslechnuty.**

Pasivita

Všimněme si, že pro terapii, kterou jsme popsali, a která je v souladu s konceptem temné noci sv. Jana od Kříže, je charakteristická jistá *pasivita*, se kterou by měl „pacient“ cílevědomě přistupovat k řešení problémů, které situace transformační krize nastoluje. Je to proto, že temná noc je především *kontemplací*, to znamená, že se jedná o duchovní proces, který má – zejména, jak jej chápe křesťanská duchovní tradice – *pasivní* charakter. Znamená to, že jakákoliv lidská aktivita, která není slučitelná s charakterem tohoto procesu, jeho průběh komplikuje a prohlubuje bolest, která je s ním spojena. Aby však pacient mohl zaujmout trpělivě pasivní postoj, musí své náročné situaci v prvé řadě porozumět. *„Duchovní lidé tolik trpí veliké útrapy,“* říká sv. Jan od Kříže, *„ne tolik pro přestálé vyprahlosti, jako pro obavu, kterou mají z toho, že ztratili cestu, a myslí si, že tím jim skončila duchovní dobra a že je Bůh opustil…“* V situaci transformační krize totiž člověk zjišťuje, že se v něm cosi mění a je konfrontován s něčím, co nebylo součástí jeho dřívější zkušenosti, s čím se nikdy nesetkal. Sám sobě se jeví jako někdo *jiný.* To je ovšem situace, která „pacienta“ uvádí ve zmatek. Začne se totiž snažit překotně a křečovitě vrátit věci do původního stavu, aniž by to však proces, kterým prochází, připustil. *„Tehdy se až do únavy snaží,“* říká sv. Jan od Kříže, *„jak mívali ve zvyku, podepřít schopnosti potěšením z nějakého předmětu rozvažování a myslí, že když to nedělají a nezakouší to, že se v jejich duchovním životě nic neděje…“* Výsledkem této aktivity je, že *„ztrácejí ducha klidu a pokoje“.*
Vše nasvědčuje tomu, že nejbolestivější část procesu temné noci je způsobena právě tímto zmatkem, který v člověku *nová* zkušenost vyvolává. Lidé tak v tomto okamžiku horečně dělají něco, co nemohou, hledají něco, co nejsou s to nalézt, a pokoušejí se vrátit tam, kam se vrátit již nelze. Bezprostředním cílem člověka v této duchovní situaci musí být ale naopak snaha nalézt klid a trpělivost. A vůbec nevadí, vyvolává-li v člověku tento postoj pocit, že nic nedělá a ztrácí čas. *„Vždyť udělají nejvíc, když budou mít trpělivost setrvat v modlitbě, aniž by se o něco snažili,“* říká Jan od Kříže. Hlubokým omylem zvláště moderního člověka je křečovitá připravenost každý podnět, přicházející zvnějšku, považovat za výzvu k aktivitě, často horečné, bezcílné a tím kontraproduktivní. Svět totiž není jen komplex excitací, ale rovněž příležitostí a místem, kde se dá společně mlčet. Ukazuje se něco, co si dnešní moderní člověk již málokdy uvědomuje; totiž, že jsou chvíle života, kdy je naléhavě potřeba *nedělat nic.*
Proto i terapie temné noci musí vyžadovat od pacienta *klidný* postoj, ve kterém je možno přijímat pomoc zvnějšku. *„Neboť chce-li dělat (duše) něco podle svého, podle tvořivé schopnosti svého nitra, bude narušovat a ztrácet dary, které Bůh vtiskuje a ukládá do duše právě prostřednictvím onoho pokoje a nicnedělání.“ Jde totiž o „skryté, pokojné a milostné vlití Boha“.* Ještě přesněji to sv. Jan vyjadřuje ve své písni: *„S plameny lásky, zprahlá v úzkostech.“* To je ale zároveň i spolehlivé východisko každé diagnostiky: temná noc nepostrádá ani úzkost ani plameny lásky, které jí probleskují.

Pasivita, o které je zde řeč, není však jen „psychoterapeutickou technikou, která je pro transformační krizi vhodná, ale **je to způsob přijímání světa na základě jeho pravdy**. K tomu je ovšem mimo jiné třeba maximálně potlačit sklon lidského vědomí svět *interpretovat* a následně i všechny faktory, které k jednotlivým interpretacím (zkreslením) vedou.
Pasivita (kontemplace) není jen výhradním zájmem náboženských a mystických věd, ale má i svou průkaznou filosofickou traici. Pro tento *pravdivý* přístup ke světu je charakteristický zdrženlivě vnímavý postoj ke světu, jenž velice přesně vystihuje starý termín, nově používaný Martinem Heideggerem, který v němčině zní "Gelassenheit". Pojem, který vyjadřujeme slovy "zdrženlivá vstřícnost" nebo "prodlévající, mírný a trpělivý postoj", má svůj původ u Kanta, avšak zavdal důvod k řadě nedorozumění.
Kant říká, že krásu vnímáme "beze všeho zájmu" (Interesselosigkeit). A zde vznikla řada nepochopení. Mnoho myslitelů vykládalo toto pojetí vztahu recepce krásy jako libovolnou hru poznávacích sil bez jakéhokoli cíle a bez jakékoli pretence na poznání. Toto nedorozumění nalézáme ve zvlášť vyhraněné formě právě u Schopenhauera, který proti pojetí Kanta staví

vztah krásy a vůle. Schopenhauer interpretuje tuto "lhostejnost" jako vypojení vůle, zklidnění všeho snažení, čisté spočívání a prodlévání ve stavu neúčasti. Ale Heidegger správně poukazuje na to, že Schopenhauer dokonale Kantovi neporozuměl (viz: Martin Heidegger: Nietzsche I. Tübingen 1961). Jde totiž o to, že Kantův pojem "ohne alles Interesse" znamená především vyřazení subjektivních zájmů, neboť, jak říká Heidegger, zájem je odvozený z latinského slova mihi interest, což znamená: mně na něčem záleží, já chci něco vlastnit, aplikovat, s něčím disponovat. Tímto způsobem se však míjíme podstatou věci, zatímco v nezainteresovaném postoji necháváme to, co shledáváme jako krásné, svobodné, přenecháváme mu to, co mu patří, necháváme ho spočívat sama v sobě a dáváme mu možnost ukázat se ve své podstatě.

Poznání na základě tohoto postoje není chtění, alespoň ne v tom smyslu, v jakém jej exponuje moderní myšlení od Descarta a Kanta. Poznávací intence, která se chce dobrat pravdy světa, je však spíše vystavenost, trpělivost - vstřícnost.

Zdrženlivá nebo prodlévající vstřícnost znamená opustit sebe sama, vystoupit ze sebe, nechat promluvit partnera, zapomenout na své žádosti, na své projekty a cíle. Zastavit se v tomto aktu ztišení neznamená potlačit předsudky, dané historickou, psychologickou a biologickou situovaností člověka, ale využít, jak učí hermeneutika, poznávací energie žádoucím směrem.

Absence chtění v tomto poznání však neznamená rezignaci na jakýkoliv záměr, ale toto nechtění v souvislosti se zdrženlivě vnímavým postojem (Gelassenheit) je chtěné, člověk chce nechtít. To znamená, že cílevědomě vytváří podmínky pro zaujetí postoje, který je vůči vynořujícímu se smyslu tolerantní, mírný, trpělivý. Rovněž každý pravdivý a bezpředsudečný dialog vyžaduje otevřenou vstřícnost; pokud v něm příliš mnoho chceme, docházíme k závěrům na úkor pravdy. Výsledky pak nejsou rezultátem společné cesty, ale apriorně přijatými předsevzetími. Zdrženlivě vnímavému postoji záleží nejen na výsledku, ale i na cestě, která k němu vede.

Teoretický přístup proti tomu předpokládá, že předmět vytrhujeme z kontextu jeho života a procesem abstrakce ho umrtvujeme, jako když zkoumáme motýla, kterého předtím chytili, usmrtili, připíchli na desku a nakonzervovali. Ale "předmět" poznání v postoji prodlévající vstřícnosti je ponechán svému životu, může se pohybovat v původním živlu, je pozorován při vznikání a zanikání v čase, aniž bychom do takového pozorování vkládali naše chtění vidět jej tak, jak potřebujeme k jistým, předem konstruovaným účelům.

Postoj prodlévající vstřícnosti je v kontextu křesťanského myšlení obvykle nazýván *kontemplací.* Svět se v ní člověku jeví jinak: jeho skutečnosti jsou očisťovány od nánosů lidských předsudků a klamů. Skutečnost se noří jakoby z oblasti stínů, nezřetelností, matoucích klamů a omylů. Svou zakrývající moc ztrácejí proudící vášně. Skutečnosti světa jsou stavěny do nových důležitých souvislostí. Svět, který se objevuje v tomto novém prostoru, má zářivý smysl, průzračnost a svou zvláštním způsobem samozřejmou srozumitelnost.

Tento stav je charakterizován klidem a mlčením. Toto mlčení však není prázdným tichem, otvorem, který je třeba zaplnit, ale prostorem, jenž je obsazen oslovujícím **smyslem**. Avšak k tomu, aby člověk mohl tento smysl vnímat, aby jím byl osloven, musí vytvořit předpoklady: odmlčet se, vzdát se sama sebe, uprázdnit se.

Kontemplace je i z hlediska křesťanské mystiky stav usebrání, mlčení, obnaženosti, chudoby ducha, odloučení a odpoutání od vnějších věcí a zbavení se zbytečných myšlenek, citů a představ. Ve stavu kontemplace se předmět našeho vnímání sám uspořádává nebo vtiskuje řád našim smyslům a náš postoj je tak naladěn melodií, kterou vysílá námi vnímaný svět. Dochází k harmonickému sjednocení, kdy vnímáme okolní svět nikoliv jako něco, čeho je třeba se bát, k čemu je třeba zaujímat obranný postoj. Ani jako něco, s čím je třeba manipulovat, aby to vyhovovalo našim plánům, našemu chtění a naší touze přizpůsobit si všechno podle sebe.

Pro psychoterapii je důležitý poznatek, že postoj prodlévající vstřícnosti nebo kontemplace vede ke stavu poklidné radosti, soustředěného a otevřeného vnímání věcí, nezatížených starostmi běžného dne, k prodlévání v dialogu s okolním světem, k *ryzí* přítomnost.

Přijetí

Viděli jsme, že jakékoliv *aktivní* vzepření se očistnému procesu tedy nepřináší žádné výsledky. Z toho

musí vycházet i terapie, přicházející *zvenčí*, a vést „pacienta“ k tomu, aby plně porozuměl náročné situaci, ve které se nachází, a bezezbytku přijal svůj dočasný úděl. Jan říká, že jediné, *„co zde duše dělá, je, že dává **souhlas**. Jinak je možné jen čekat a trpět bez útěchy, bez jisté naděje na nějaké světlo a dobro duchovní, tak jak zde duše trpí.“*
Člověk tedy musí dát k tomuto procesu *souhlas* a pasivně přihlížet k tomu, co se s ním děje a nijak do něj nevstupovat, mlčet. *„A tak je nutné, aby mlčení zachovaly všechny schopnosti, aby zůstaly pasivní kvůli jeho přijetí a nepodsouvaly tam své nízké dílo a mrzké tíhnutí,“* říká sv. Jan.
Rozhodující je tedy s trpělivostí a klidem přijmout úděl pro časově delší (nedělejme si zde iluze) etapu. Postoj souhlasu a přijetí však neznamená, že by sám o sobě odstranil veškerou bolest a utrpení, které jsou s temnou nocí spojeny. V takovém případě by temná noc ztratila svou léčivou a očistnou funkci. Utrpení totiž samo od sebe, jak ostatně sv. Jan od Kříže několikrát zdůrazňuje, je *terapeutické*. A to i tehdy, když neznáme příčinu a mechanismus, jehož prostřednictvím k takovým výsledkům utrpení dochází. *Utrpení je totiž ontologickou skutečností, nikoliv jenom stavem člověka.*
V této souvislosti bude dobré podívat se blíže na pojem „přijetí“ a naznačit rozdíl mezi „přijetím“ a „adaptací“. Tou nahradila řada moderních psychoterapeutických směrů *vědomý souhlas* člověka se situací, kterou obývá a která mu byla udělena, a nahradila jej pouhou biologicky podmíněnou reakcí na změnu vnější situace. Z tohoto hlediska je pak „maladaptivní“ člověk ten, který se hůře přizpůsobuje novým životním podmínkám nebo jejich změně, podobně jako se například hůř adaptuje na podmínky zoologické zahrady žirafa než panda čínská.
Vyjděme nyní z *přítomné* situace, která je spolehlivým klíčem ke všem duševním a duchovním problémům. Sama o sobě je totiž odpovědí na všechny otázky, které si člověk s ohledem na smysl svého života, dlouhodobé i krátkodobé úkoly či bytostná rozhodnutí klade či může klást. Přítomná situace je totiž výzvou a oslovením, které zahajuje porozumění aktuálním i dlouhodobým úkolům, které jsou nám kladeny. Jinými slovy: nevíme-li, co máme dělat, ptejme se, k čemu jsme podněcováni a vyzýváni *právě teď a nyní*. To znamená: dělejme to, co nám právě teď jde nejlépe, čiňme rozhodnutí, ke kterým máme v dané situaci dostatečná fakta, a nemůžeme-li dělat vůbec nic, smiřme se s tím.
Ocitne-li se člověk před situací, jejíž náročnost ho vyzývá k nějaké volbě, pak mu zbývají tři možnosti:
Situaci *přijmout* a zmobilizovat veškeré své síly k tomu, aby dostal do harmonie sebe a náročnou situaci.
Situaci odmítnout a zmobilizovat veškeré své síly k tomu, aby zvládl následky tohoto odmítnutí.
Situaci ani odmítnou ani přijmout a zaujmout k oběma řešením ambivalentní vztah a vstoupit do vnitřního konfliktu, ústícího nutně do duševní krize.

Na první pohled je zřejmé, že k zachování duševního zdraví a duševní a duchovní integrity jsou možné jen dvě první alternativy. Třetí řešení je patologické. Při bližším pohledu na celý problém navíc ale zjistíme, že k odmítnutí situace dochází velmi zřídka (a i když, tak na základě explicitní výzvy, adresované člověku prostřednictvím okolního světa). Velmi často to, co považujeme za odmítnutí, je ve své podstatě vlastně přijetí. Zaujímá-li totiž člověk nějaký postoj k situaci, ve které se nalézá, je ve hře tolik faktorů, které se nalézají mimo jeho schopnost ji správně hodnotit, že odmítnutí situace nebývá v jeho kompetenci a jemu tudíž koneckonců nic jiného nezbývá, než situaci přijmout. Ostatně, obsahuje-li daná situace výzvu k nějakému odmítavému činu, pak je i toto jednou z jejích součástí a akceptace této výzvy je vlastně *přijetím*.
Co to tedy znamená přijmout situaci, ve které se nalézám? Znamená to především uvést sebe, své schopnosti, své skryté i méně skryté tendence, plány, představy o štěstí, ale také vědomí svého poslání, chápání pravdy, spravedlnosti, morálky apod. do *harmonie* se situačním prostorem, ve kterém se nalézám.
Uvést se do tohoto souladu a žít v něm znamená teprve v pravém slova smyslu přijetí – akceptaci.
V následujícím výčtu důsledků, které přijetí a souhlas představují, zároveň naznačuje rozdíl mezi přijetím a adaptací. Ten je propastný.

Přijetí znamená snížení napětí mezi situací a člověkem, který se v ní nalézá, a jež bylo způsobeno neschopností člověka akceptovat nároky, které situace klade.
Přijetí znamená uznat nevyhnutelnost situace, ale zároveň v této nevyhnutelnosti rozpoznat smysl. Jestliže tedy například situace bolí, přijímá člověk toto utrpení jako potřebné pro sebe a pro své zrání, případně pro poslání, které mu bylo uloženo nebo jako potřebné pro ostatní, za které nese tímto způsobem zodpovědnost.
Přijmout situaci znamená přijmout i *úkoly*, které sebou situace přináší, a chápat je jako povinnost, které je potřeba se zhostit.
Přijmout situaci znamená *porozumět* a tímto porozuměním ji učinit sobě *blízkou*, přátelskou a neohrožující. Neznamená to ovšem, že by člověk porozuměl bezezbytku všemu, ale to, co se vymyká jeho současným poznávacím možnostem, je tajemství, které se, byť skryto, smyslu situace nevymyká.
Přijmout situaci znamená brát ji jako *přítomnou* a k budoucnosti se vztahovat *jen* prostřednictvím důvěry a naděje.
Přijmout situaci znamená, že si k ní vytvořím *vztah*, to znamená, že v situaci i v jejích nejdramatičtějších a nejnáročnějších podobách rozeznávám určitý půvab *osobního* oslovení.
Přijmout situaci však není žádný akt rezignace nebo stoicismu či výraz pasivní rezistence, ale vyjádřením toho, že situaci přijímám jako *dar,* který je ostatně vždycky lepší než to, co bych si sám zvolil. Přijmout něco jako dar zároveň představuje akt důvěry.
Přijmout situaci je zároveň i *čin*, kterým otvírám co největší prostor vlastní svobodě, ale zároveň si svou svobodu dobrovolně ohraničuji závazkem odpovědnosti. (Opuštění situace ve smyslu dezerce znamená vstoupit do prostoru, kde se již o svobodě a odpovědnosti nedá hovořit.)
Přijmout situaci znamená i akt *volby*, neboť situace, kterou přijímám, do které vstupuji a která mi byla udělena, je zajisté jedna z *možných* alternativ; ale přijetí situace vyjadřuje důvěru, že tato možnost je *nejlepší.*

Strach a odvaha

Z určitých náznaků (někdy i explicitních poukazů) Jan od Kříže můžeme soudit, že dominantní roli v procesu temných nocí hraje *strach* – ať již jako příčina transformační krize nebo faktor, který její průběh komplikuje.
Viděli jsme, že temná noc je ve své duchovní podstatě *terapií*, a sama, bez přispění člověka, se postará o vyléčení těch složek lidského vědomí, které brání růstu a blokují zrání. Na člověku, který transformační krizí prochází, zbývá jen zaujmout postoj pasivity a souhlasného přijetí. Náročný a velmi bolestný průběh temné noci však vyžaduje od člověka ještě jednu vlastnost – *odvahu*. Ta je totiž nutnou podmínkou pro úspěšné zvládnutí této „terapie“, neboť strach, který s její absencí nekontrolovaně narůstá, otevírá vstup zlu, kterému se pochopitelně, jak několikrát sv. Jan zdůrazňuje, účel a cíl temné noci nezamlouvá. Jestliže člověk nezvládne bolestné etapy transformační krize a začne se bát, ohrožuje nejen výsledky, ke kterým temná noc spěje, ale riskuje, že jej strach srazí ještě níž, než kde na počátku krize stál.
Obecně se snad dá říct, že společným jmenovatelem každé psychické nedostatečnosti je *strach* a to nejen v symptomatické oblasti, ale především v předpokladech a důvodech duševních obtíží. Každý psychoterapeut tedy může s klidným svědomím vycházet z předpokladu, že je třeba pacienta v první řadě zbavit *strachu* v tom nejširším smyslu. Jakým způsobem k tomuto úkolu přikročí, je už věc té které psychoterapeutické doktríny.
Strach má nespočet psychologických definic. V zásadě jde ale o to, že je to zdravá psychická reakce na podnět, který je

vnímán jako ohrožující, a je doprovázena některými funkčními změnami jako je změna srdeční akce, krevní tonus, chemické změny v organismu apod. To, čeho se člověk bojí a v jaké míře, je čistě individuální. Nelze stanovit obecnou stupnici podnětů, vyvolávajících strach, podle síly psychické reakce na ně. Záleží na individuální dispozici a uzpůsobení psychického organismu a v neposlední řadě i na systému hodnot, které člověk ve svém životě uznává. Pro někoho může být mezní hranicí ohrožení života, pro jiného život nejbližších, pro jiného hodnoty, přesahující individuální i skupinovou existenci, jako je národ, pravda, víra apod.

Z určitého specifického hlediska se strach skrývá za všemi negativními lidskými vlastnostmi a sklony. Touží-li například někdo po bohatství, pak se za takovou touhou obvykle skrývá *strach* před chudobou, nepohodlím, často i obava ze sebe samého. Je-li někdo netrpělivý, pak důvodem bývá *strach* čekat a důvěřovat. A stejně tak je to i s agresivitou, sobectvím, nenávistí, zlobou, hněvem, záští, megalomanií, zbytnělou sexualitou apod. Často to bývá i *strach* přijmout aktuální situaci, úkoly a zodpovědnost, jež z ní vyplývají. Kromě toho nám strach zkresluje objektivní poznání vlastní situace, neboť člověk, který má strach, nikdy nepochopí její podstatu a pravdu.

Strach je tedy něco, co do jisté míry stojí nebo doprovází každou duševní potíž či nesnáz. Strach je příčinou drtivé většiny duševních obtíží a zároveň se strachem také většina duševních obtíží projevuje. Můžeme říct, že i syndromy či symptomy, které se na první pohled od strachu odlišují, jako je deprese, manické stavy, nutkání apod. se strachem úzce souvisejí, nejde-li v podstatě o totéž.

V oblasti psychoterapie se se strachem setkáváme ve dvou základních podobách. V té první jde o strach jako reakci na nějaký vnější podnět, vyvolávající v člověku obavy, a tato vazba je člověku *srozumitelná*. Jako zcela přirozený se nám jeví strach z výšky, strach z noční procházky lesem, strach před agresivním člověkem, ale i strach o sociální jistoty, strach o bližního, strach v dramatických situacích, vyžadujících rychlou a odvážnou reakci. Stejně jako je nám tato reakce srozumitelná, tak se nám i na první pohled jeví zřejmý způsob, jak postupně tyto reakce zmírňovat a učinit je snesitelnými a přiměřenými rytmu běžného života.

V psychoterapii, zvláště v případě neuróz, se však setkáváme se strachem ještě v poněkud jiné podobě. Jde o neurčitý strach, nazývaný spíše úzkostí, kterému člověk nerozumí, protože nezná impulsy a podněty, které ho startují, a pokud je zná, přece jen je úzkostná reakce k jejich závažnosti buď nepřiměřeně intenzívní nebo nepřiměřené rozsáhlá. Úzkost, kterou máme nyní na mysli, často zachvacuje celý svět, ve kterém člověk žije a se kterým se setkává, a ze všeho, čím svět člověka oslovuje, činí hrozbu. Svět se stává zježeným nebezpečím a veškerá jeho dynamika je vnímána jako cílevědomý, rafinovaný útok na člověka. Nápadné na této úzkosti je i skutečnost, že přichází víceméně *náhle*. Jako když se nečekaně zatmí obloha a začne bouřka, která byla předtím ohlašována kupením oblaků a poryvy větru.

To, že je tato úzkost neurčitá a nevyzpytatelná, a přichází v neodhadnutelných okamžicích, způsobuje, že je pro člověka daleko nepříjemnější, hrozivější a destruktivnější. Pokud totiž člověk ví, že se bojí noční procházky lesem, pak se může buď na takovou situaci připravit, trénovat, otužovat se nebo se také může takovým procházkám vyhýbat. V každém případě kauzalita příčiny a strachu činí tuto duchovní obtíž snesitelnou. S neurčitou úzkostí, o které hovoříme, však člověk tímto způsobem pracovat nemůže. Obvykle si na ni nemůže ani dost dobře zvyknout, tak jako si lidé například zvyknou na bolení hlavy nebo na potíže se zády, neboť úzkost je pokaždé *autentická*, originální a vždy zaskakující člověka svou naléhavostí, se kterou *vyžaduje* silné úzkostné reakce.

Úzkost, o které je nyní řeč, bychom mohli spíše nazvat úzkostným *naladěním*. Tedy jakýmsi otevřeným polem, jehož základní vlastností je, že cokoli do něj vstoupí, dostává úzkostný index. A právě proto, že se to tímto způsobem jeví, vede některé psychoterapeutické směry k domněnce, že takový druh úzkostí bývá zapříčiněn něčím jiným než strachem člověka (například potlačeným sexuálním pudem apod.) a že psychický organismus člověka z nějakých neznámých důvodů *klame.*

Z hlediska takových psychoterapeutických orientací je potřeba posléze úzkost interpretovat, rozložit, utřídit a vyhledat příslušné obsahové koreláty. Z hlediska našeho pojetí psychoterapie budeme takovou úzkost nebo i její příčinu spíše chápat přece jen jako neurčitý a netematický strach a budeme se ptát, proč je tento strach tak všeobecný, všezachvacující a nepřiměřený konkrétním podnětům.

Všechno nasvědčuje tomu, že v případě takovéto úzkosti dochází k narušení harmonie mezi člověkem a světem; člověk není s to přijmout svět do prostoru své otevřenosti jako oslovující, podněcující, inspirující skutečnost, se kterou vede dialog. Vypadá to, jako by člověk přestal být schopen obývat svět, jako by neměl dostatečné psychické schopnosti k tomu, aby zvládl situaci, kterou v dané přítomné chvíli svět představuje.

Tato úzkost souvisí proto bezprostředně s lidskou *zralostí.* Člověk náhle vstoupí ve svém životě do *nového* způsobu bytí (příběhu) a stane tváří tvář novým a daleko náročnějším úkolům, ke kterým ještě není dostatečně lidsky zralý a v důsledku tohoto rozporu začíná trpět. Prudce se mění jeho naladění vůči světu. Zabydlenost, obeznámenost, domáckost předchozí situace je zaměněna za hrozivé přítmí skrytých i zjevných hrozeb, které člověka uvrhávají do stavu permanentní úzkosti, jež se občas vzedmou v panickou hrůzu. Problém je v tom, že člověk nechápe *proč* je tomu tak, a nechápe to právě proto, že ještě nedorostl k odpovědi na tuto otázku. Zvládnout situaci totiž znamená zároveň jí porozumět a pochopit.
Nyní si musíme představit tento prostor, podobný minovému poli, který vyvolává v člověku úzkost a strach, aniž by člověk věděl přesně, proč tomu tak je, kdy to skončí, jaký to má smysl, co se vlastně děje a kam to celé směřuje. Vstoupí-li do tohoto naladění jakékoli malé ohrožení (bezvýznamné onemocnění, drobná ztráta peněz apod.), vyvolává v pacientovi naprosto nepřiměřený strach, který je potencován *úzkostným kontextem*. Navíc se v tomto naladění objevují nové úzkosti a fobie, kterými dříve pacient netrpěl, jako například sociální úzkost, agorafobie, klaustrofobie, hypochondrické obavy, depersonalizace a nejrůznější neurovegetativní potíže.
Na první pohled je zřejmé, že by nemělo žádoucí účinek zabývat se izolovaně jednotlivými úzkostmi a fobiemi, které jsou zjevně deriváty zmíněného úzkostného pole, a snažit se je odstranit například na základě behaviorálně kognitivní metody. Pokud by se totiž podařilo některou úzkost pracně odstranit, zcela jistě by se objevila jiná na jiném místě, v jiné souvislosti a se stejně ohrožující naléhavostí. Navíc by se pacientovi ztratilo vědomí souvislosti. Nástup těchto potíží by musel vnímat stejně odevzdaně jako třeba příchod chřipky, glaukomu nebo nádorového onemocnění. Neznal by svůj podíl a zodpovědnost za neurotické onemocnění a nemohl by činit opatření, aby se mu v budoucnu vyvaroval. Zkrátka byl by vůči svému onemocnění zcela bezmocný, i přes to, že by kdesi skrytě pociťoval, že jeho potíže jsou důsledkem chybných postojů a interpretací.
Je tedy zcela zřejmé, že proti univerzálnímu úzkostnému naladění (na jiném místě jsme ho nazvali pohotovostí k potížím), zachvacujícímu celý žitý svět, je třeba postupovat zcela jiným způsobem. Na první pohled vidíme, že pacient světu, který obývá, nerozumí, že jej špatně interpretuje, že jeho řeč nevnímá jako výzvy k cestě vpřed a vzhůru, ale jako ohrožení, jehož důsledkům se nelze vyhnout. Aby mohla psychoterapie pokročit dál a změnit tento nepříznivý stav, způsobující psychické potíže, musí pacienta v první řadě přivést k poznání, že jej situace neohrožuje, ale že jí špatně *rozumí*. Posléze však musí pacient také pochopit, *proč* ji špatně vykládá, a co je motivem jeho špatných interpretací. Jestliže psychoterapeut spolu s pacientem postupují poctivě tímto směrem, dospějí k jednoznačnému závěru: pacient vstoupil do nového typu bytí, které na něj klade nároky, kterým ještě lidsky nedozrál. Tyto nároky samozřejmě působí hrozivě, protože každý, kdo lidsky nestačí na určitou situaci, se začne chovat jako dítě, které vždycky reaguje na podněty, jež nedokáže zpracovat, *strachem*.
V nitru každého člověka ostatně po celý život číhá dítě v tom špatném slova smyslu: netrpělivý, sobecký, bezohledný, náladový, nezodpovědný, nezralý, ustrašený, malý tvor, který se pravidelně probouzí zejména ve chvílích náročnějších zkoušek. Každý člověk si musí dávat na toto dítě po celý život pozor a vítězství nad ním není nikdy trvalé.
Řekněme tedy, že téměř všechny duševní potíže, a zejména ty, které mají duchovní rozměr, souvisí vždy s úrovní lidské zralosti. Takováto koncepce má ovšem jeden filosofický předpoklad: totiž ten, že lidský život je cesta *vpřed* nebo *vzhůru,* jež získává svou energii a dynamiku ze skutečnosti, že na člověka jsou postupně kladeny čím dál větší nároky. Psychoterapeut musí proto vědět, že pacienta před útrapami cesty zrání neochrání, ale že mu tuto cestu může pouze ulehčit.
Vraťme se nyní k východisku této úvahy. Dospěli jsme k závěru, že úzkostné naladění, týkající se celého světa, ve kterém člověk žije, má svou příčinu v nárocích, jež situace klade, a v neschopnosti člověka adekvátně odpovědět, neboť této odpovědi nedozrál. Viděli jsme zároveň, že se terapeuticky ničeho nedosáhne, zaměří-li se léčení na jednotlivé symptomy a předpokládá-li, že člověk nezvládá tu či onu konkrétní situaci. Jediná možnost úspěšného terapeutického postupu spočívá v tom, že člověka *přivede* k rozumějícímu náhledu a trpělivému přijetí procesu zrání, kterému se jinak nevyhne. Velmi účinné v tom okamžiku je, vyjádří-li terapeut solidaritu s lidským údělem, kterému se nevyhne ani on ani jeho pacient.
Strach tedy představuje jedno z největších nebezpečí duševního a duchovního života a zároveň je také specificky lidským vkladem do transformačního procesu temné noci. Jak velký duchovní význam má strach a jeho protějšek odvaha, dokládá evangelijní příběh apoštola Petra na jezeře, od kterého je vyžadována nejen bezpodmínečná důvěra, ale také *odvaha* tento postoj zaujmout. Přibližme si nyní tento příběh citátem z Matoušova evangelia, abychom přesněji porozuměli pojmu *odvaha k důvěře*.
„Když zástupy rozpustil, vystoupil na horu, aby se o samotě modlil. Nastal už večer, a byl tam sám.

Zatím byla loď už daleko od břehu a vlny jí zmítaly, protože vanul vítr proti nim. K ránu šel Ježíš k nim a kráčel po moři. Když ho (učedníci) uviděli kráčet po moři, zděsili se, neboť mysleli, že je to přízrak, a strachem začali křičet. Ježíš však na ně hned promluvil: 'Vzmužte se! To jsem já, nebojte se!' Petr mu odpověděl: 'Pane, když jsi to ty, rozkaž, ať přijdu k tobě po vodě.' A on řekl: 'Pojď!'. Petr vystoupil z lodi, kráčel po vodě a šel k Ježíšovi. Zpozoroval však silný vítr a dostal strach. Začal tonout a vykřikl: 'Pane, zachraň mě!' Ježíš hned vztáhl ruku, zachytil ho a řekl mu: 'Malověrný, proč jsi pochyboval?' Pak vstoupili na loď a vítr přestal.“

Citát exponuje velmi neutěšenou situaci, která ke strachu a úzkostem přímo vybízí: nepříznivé počasí, rozbouřené moře, ostrý protivítr a ranní šero. Učedníci jsou opuštění bez svého Mistra, na jehož jistotu a autoritu si už zvykli, možná až příliš… Situace naprosté opuštěnosti na rozbouřeném moři je tedy pro ně z hlediska zrání a upevňování víry velice prospěšná. Dost možná, že se Ježíš právě proto zdržel na hoře v osamocené modlitbě přes celou noc. Možná, že večer učedníci ještě strach neměli, ale celá noc osamoceného boje s rozlíceným živlem jim Ježíše vzdálila přímo nekonečně.

V tom okamžiku se objevuje záhadná postava na hladině moře. Není divu, že se učedníci zprvu domnívali, že jde o přízrak a zděsili se. Ale Ježíš je nenechal dlouho v nejistotě a bezprostředně na to je oslovil a uklidnil: *„Vzmužte se! To jsem já, nebojte se!“*

Všimněme si mimořádně důležitého slova: *„vzmužte se!“* Ježíš chce, aby učedníci byli stateční a *teprve* na základě tohoto postoje mohli důvěřovat.

Zajímavé je, že bychom nyní mohli několik odstavců vynechat, aniž by to bylo na úkor celistvosti a smysluplnosti celé popisované události. Děj by mohl pokračovat větou: *„Pak vstoupili na loď a vítr přestal. Ti, kdo byli na lodi, se mu klaněli a říkali: „Jsi opravdu Boží syn."* Ale je sem vložen krátký příběh apoštola Petra, který se v té situaci rozhodl k něčemu mimořádně odvážnému: vyzval Ježíše, aby rozkázal, aby k němu přišel po vodě. Petr nejen že se nebojí bouře a rozkaceného moře, ale chce nadto vstoupit za této nepříznivé situace na hladinu a následovat Ježíše.

Petr v situaci, ve které se odhodlal k něčemu mimořádnému, a kterou svým rozhodnutím vlastně vytvořil, *nezvládl*. Lze se domnívat, že jeho cesta k Bohu nebyla ještě dostatečně zralá k tomu, aby tuto obzvlášť náročnou situaci zvládl. Petr ji nejen nezvládl, ale patrně ji ani zvládnout nemohl. Nebyl to totiž ještě Petr, který podstupuje v Římě mučednickou smrt a nechává se ukřižovat hlavou dolů, neboť se necítí hoden zemřít stejným způsobem jako jeho Mistr.

Následují slova Ježíše, který hned vztáhl ruku, zachytil ho a řekl mu: *„Malověrný, proč si pochyboval?“* Tato slova obsahují řadu charakteristických momentů pro vztah člověka a Boha a pro Petra a jeho zrání má tato událost zásadní význam: uvědomuje si, že nestačí domnívat se, že již plně důvěřuje. Nemůžeme totiž podezírat Petra, že by to nemyslel upřímně. V okamžiku, kdy oslovuje Ježíše, aby ho vyzval k chůzi po hladině jezera, je pevně přesvědčen, že důvěřuje a že v následující zkoušce obstojí. Pak však přijde strach a odhalí, že Petrova důvěra je slabá. Sotva Petr zpozoroval silný vítr, říká se v evangeliu, *„dostal strach“*. Strach zabrání Petrovi plně se odevzdat Bohu a ukáže mu, jak jsou jeho síly slabé a v jakých iluzích s ohledem na své schopnosti žil.

Cesta ze zoufalé situace, ve které se Petr ocitl, však přece jen existovala. Petr totiž v rozhodujícím okamžiku zvolal: *„Pane, zachraň mě!“*Jestliže si člověk uvědomí svou slabost a volá k Bohu o pomoc bez jakýchkoli postranních úmyslů, pak je vždy zachráněn!

Nicméně na tomto stupni zrání nemůže trvale zůstat. Petr musí jít dál, musí zrát a letnicové události jeho pokrok skutečně prokazují.

Petr se tedy vzhledem k úkolům, které mu Bůh v souvislosti s jeho misí ukládá, radikálně mění, nicméně jeho sklon k určité bázlivosti zůstává a jen pevná víra, posílená později výrazně letnicovými událostmi, jej činí schopným plnit náročné poslání. O Petrově setrvávajících sklonech svědčí několik situací či událostí, zaznamenaných evangelisty či autorem Skutků apoštolských.

„(Od té doby) Ježíš začal svým učedníkům naznačovat, že bude muset jít do Jeruzaléma, mnoho trpět od starších, velekněží a učitelů Zákona, že bude zabit a třetího dne že bude vzkříšen. Petr si ho vzal stranou a začal mu to rozmlouvat: ‘Bůh uchovej, Pane! To se ti nikdy nestane!’ On se však obrátil a řekl Petrovi: ‘Jdi mi z očí, satane! Pohoršuješ mě, neboť nemáš na mysli věci božské, ale lidské!’

Ježíš zde velmi přesně rozeznal, že Petrova slova nejsou motivována v první řadě starostí o něj, ale

úzkostí o vlastní osobu a její osud, ztratí-li duchovní autoritu, které bezmezně věří. Petr má úzkost ze samoty, opuštění, ze situace, kdy bude muset rozhodovat sám bez stálé fyzické přítomnosti Mistra. (Tímtéž pocitem museli ostatně projít všichni učedníci po dobu temných tří dnů, následujících po Velkém pátku.)

Nejznámější je ovšem z tohoto hlediska situace trojího Petrova zapření. Zde se jedná jednoznačně o Petrovu neschopnost, motivovanou strachem, přiznat se k Ježíši a sdílet s ním bolestný úděl. Charakteristické ovšem je, že si Petr předtím nic takového nepřipouštěl a měl skálopevně za to, že kdyby k něčemu takovému došlo, že obstojí.

„Tehdy jim Ježíš řekl: ‚Vy všichni se dnes v noci nade mnou pohoršíte, neboť je psáno: 'Budu bít pastýře a ovce ze stáda se rozprchnou.' Ale po svém vzkříšení vás předejdu do Galileje.‘ Petr mu na to řekl: ‚Kdyby se všichni nad tebou pohoršili, já se nikdy nepohoršímˮ Ježíš mu odpověděl: ‚Amen, pravím ti: Dnes v noci, dříve než kohout zakokrhá, třikrát mě zapřeš.‘ Petr mu však tvrdil: ‚I kdybych měl s tebou jít na smrt, nezapřu tě!‘ Podobně mluvili i všichni ostatní učedníci.

A to je právě rys všech bojácných lidí. Ve chvílích klidu a pohody jsou o své odvaze pevně přesvědčeni – ta je ale rychle opouští v okamžiku, kdy o něco opravdu jde, něco konkrétního hrozí, co jim způsobí bolest a utrpení. To se stalo Petrovi bezprostředně po Ježíšově zatčení.

Petr mezitím seděl venku na dvoře. Tu k němu přistoupila jedna služka a tvrdila: ‘Tys byl také s tím Galilejcem Ježíšem.’

Ale on to přede všemi zapřel: ‘Nevím, co povídáš.’ Když odešel k chodbě u brány, uviděla ho jiná služka a řekla těm, kdo tam byli: ‘Tady ten byl s tím nazaretským Ježíšem.’ Ale zase to zapřel, a to pod přísahou: ‘Toho člověka vůbec neznám!’ Za chvilku přistoupili ti, kdo tam stáli, a řekli Petrovi: ‘Opravdu, i ty k nim patříš. Vždyť už tvé nářečí tě prozrazuje. Tu se začal zaklínat a zapřísahat: ‘Neznám toho člověka!’ Hned nato zakokrhal kohout a Petr si vzpomněl na slova, která Ježíš řekl: ‘Dříve než kohout zakokrhá, třikrát mě zapřeš‘ A vyšel ven a hořce se rozplakal.“

Jde o Petrovo selhání, kterému mu Ježíš připomíná ještě po svém zmrtvýchvstání.

Na první pohled by se mohlo zdát, že se Petrův sklon k obavám a strachu definitivně vyřeší letnicovými událostmi, po kterých obdrží sílu Ducha svatého. Ale takhle to právě v životě nechodí. Sílu Ducha svatého obdrží člověk až poté, co se sám vzchopí a vytvoří v sobě předpoklady pro to, aby takovou sílu mohl přijmout. Musí se stát statečným a sebrat odvahu věřit a využívat Boží dary. Proto říká Ježíš Petrovi dlouho před letnicemi: *„Šimone, Šimone, satan si vyžádal, aby vás směl protříbit jako pšenici; ale já jsem o tebe prosil, aby tvoje víra nezanikla. A ty potom, až se obrátíš, utvrzuj své bratry."*

Petra tedy čeká, jak vyplývá z Ježíšových slov, náročná zkouška, jejímž absolvováním se teprve stane schopným plnit své velké poslání. Tato zkouška, kterou jej podrobí Bůh, zahrnuje drtivou informaci o nadcházející smrti Mistra, selhání po zatčení, až po velikonoční události, jež vrcholí zmrtvýchvstáním. Teprve pak se stane Petr člověkem, o kterém se říká ve Skutcích apoštolů: *„(Když přední muži v lidu, starší a učitelé Zákona) viděli Petrovu a Janovu odvahu, uvážili, že jsou to lidé neučení a prostí, divili se.“*

Nicméně ani poté se Petr nezmění úplně a bezezbytku. Jistá – řekli bychom habituální – bázlivost a ustrašenost setrvává a je pro něj stálou výzvou k duchovnímu růstu, který v tomto případě představuje cestu k odvaze.

Charakteristická pro tento Petrův sklon je situace v Antiochii, kde se stane Petr předmětem kritiky apoštola Pavla pro nerozhodnost a bázlivost. Píše se o tom v Listě sv. Apoštola Pavla Galaťanům: *„Když však přišel Petr do Antiochie, přímo jsem proti němu vystoupil, protože si zasloužil výtku. Než totiž přišli jistí lidé z Jakubova okolí, jídal společně s pohanokřesťany. Ale když přišli, začal se stranit a odlučovat, protože měl* ***obavy*** *z oněch židokřesťanů. A s ním se začali tak neupřímně chovat i ostatní židokřesťané, takže dokonce i Barnabáš byl stržen tou jejich neupřímností. Když jsem však viděl, že jejich jednání není ve shodě s pravdou evangelia, řekl jsem Petrovi přede všemi: ‘Ty jsi žid, a přesto žiješ jako křesťané z pohanství, a ne ze židovství. Jak tedy můžeš nutit pohany, aby zachovávali židovské zvyky?’“*

Máme-li věřit legendě, k podobné situaci dochází i v Římě, kdy se Petr snaží vyhnout se útěkem popravě a povinnosti nést společný úděl s dalšími křesťany.

Tato drobná zaváhání však nepatří k těm, která by zabránila Petrovi v uskutečnění jeho velkého poslání. Možná, že nutnost stále překonávat svou slabost byla apoštolu Petrovi výzvou k duchovnímu růstu a důvodem, proč právě jeho učinil Ježíš Nazaretský východiskem a základem své církve.
„Když Ježíš přišel do kraje u Césareje Filipovy, zeptal se svých učedníků: ‚Za koho lidé pokládají Syna člověka?' Odpověděli: ‚Jedni za Jana Křtitele, druzí za Eliáše, jiní za Jeremiáše nebo za jednoho z proroků.' Řekl jim: ‚A za koho mě pokládáte vy?' Šimon Petr odpověděl: ‚Ty jsi Mesiáš, Syn živého Boha!' Ježíš mu na to řekl: ‚Blahoslavený jsi, Šimone, synu Jonášův, protože ti to nezjevilo tělo a krev, ale můj nebeský Otec. A já ti říkám: ***Ty jsi Petr - Skála - a na té skále zbuduji svou církev a pekelné mocnosti ji nepřemohou. Tobě dám klíče od nebeského království: co svážeš na zemi, bude svázáno na nebi, a co rozvážeš na zemi, bude rozvázáno na nebi.'"***
Ukazuje se tedy, že cesta k odvaze a statečnosti, bez které je duchovní růst nemyslitelný, má tři základní fáze. Pro první je charakteristický příběh apoštola Petra na moři, ve kterém šlo v první řadě o to, nadechnout se, zatnout zuby, sebrat všechny své síly a vykročit. Nutnosti tohoto vzmužení nezbaví člověka nezralá a teprve se rodící víra, i když posléze zjistí, že Boží pomoc a jistota se nenalézá na loďce, kde dlí Petr s dalšími učedníky, ale *naproti*, u přicházejícího Ježíše. Jde o dva světy, mezi kterými je temná hlubina rozbouřeného moře, kterou musí překročit jen odvaha a odhodlanost člověka, pro kterého je Ježíš víc než strach z neznáma.
To, co však člověku brání vstoupit s důvěrou na hladinu moře a následovat Boha, není nic tajemného, nevyzpytatelného, co přesahuje lidské síly rozumět a chápat. Je to obyčejný lidský *strach*, který má tendenci převlékat se do tajemných rouch a esoterických převleků. Je-li však odhalen, není již ani zdaleka tak nebezpečný.
Úkolem této první fáze duchovního růstu je tedy demaskování vlastního strachu a jeho překonání. Tím člověk vstupuje do *nového* bytí, stává se novým člověkem a musí novému životu přivyknout. To se samozřejmě neobejde bez potíží a bolestných zkoušek, kterým odpovídá Ježíšovo přirovnání k tříbení pšenice, a které zde nazýváme transformační krizí. Základní orientace, cíl a smysl jsou však dány a člověk – pokud neudělá fatální chybu – je „přinucen" jít vzhůru.
V této etapě zrání je člověk velmi zranitelný a tím také vydán nejrůznějším pokušením. O slovo se hlásí zlo. Je třeba počítat i s takovými selháními jako je Petrovo zapření. Pokud však člověk neztratí kontakt s Bohem a dokáže-li mu pečlivě naslouchat, aby se nedostal do zmatku, a smíří se s utrpením, které je pro tuto fázi nutné a prospěšné, nemůže zbloudit. Základním momentem této etapy je stále **statečnost a odvaha.**
Ve třetí fázi je již člověk „protříben", zocelen a odhodlán následovat Ježíše. Ví, že již není cesta zpátky. Přestože se mu budou ještě stále třást kolena, zatajovat dech a bušit srdce, **již nepochybuje**. V tom okamžiku ale začíná postupně chápat, že jsou úkoly, které vlastními silami nezvládne i přes sebevětší odhodlání a odvahu. Protože však nepochybuje, přichází Boží pomoc, se kterou je již schopen dělat zázraky. Jeho statečnost se proměňuje v **důvěru.**
Bylo by omylem domnívat se, že v tomto stadiu duchovního vývoje nastupuje netečnost k bolesti, jak to požadovali stoikové a že odvaha je samozřejmou součástí každého postoje. Ani Ježíš Nazaretský se nevyhnul v kritické situaci utrpení, zoufalství, slzám a potu. *„Ježíš upadl do smrtelné úzkosti a modlil se ještě usilovněji; jeho pot stékal na zem jako krůpěje krve."*
Statečnost je zde třeba chápat jako přijetí bolesti, jež je s určitým rozhodnutím vždy neoddělitelně spojena. Ježíš se nevyhnul úzkosti, neboť sdílel s lidmi vše, kromě hříchu. Svědčí o tom slova: *"Otče můj, jestliže je to možné, ať mě mine tento kalich."* Statečnost Spasitele ale spočívá ve slovech, která dodává: „*Avšak ne jak já chci, ale jak ty chceš."*
Všechny tři zmíněné fáze přesně vystihují Ježíšova slova: *„Tehdy řekl Ježíš svým učedníkům: 'Kdo chce jít za mnou, zapři sám sebe, vezmi svůj kříž a následuj mě! Neboť kdo by chtěl svůj život zachránit, ztratí ho, kdo však svůj život pro mne ztratí, nalezne ho.'"*
Životní příběh apoštola Petra ukazuje klíčovou roli odvahy a statečnosti pro duchovní vývoj člověka. Určitých cílů, které život od člověka vyžaduje, nelze bez odvahy dosáhnout. Člověk může mít dobrá předsevzetí, pravdivý náhled situace, nejrůznější charakterové či povahové předpoklady – ale má-li strach, nezmůže nic.

„Můj spravedlivý však bude žít z víry. Ale kdyby se ze strachu vzdaloval, nebudu v něm mít zalíbení.' My přece (nepatříme) k těm, kteří se ze strachu vzdalují, a tak jdou k záhubě, ale k těm, kdo věří, a tím si zachrání život.

Opravdová víra znamená žít beze strachu, hrdě, s vědomím vznešené křesťanské existence. „Nedostali jste přece ducha otroctví," říká apoštol Pavel v Listu Římanům, „že byste museli zase znova žít ve strachu. Dostali jste však ducha těch, kdo byli přijati za vlastní, a proto můžeme volat: 'Abba, Otče!'"

V takovém postoji lze žít skutečně lehce a bezstarostně, v duchu učení Ježíše Nazaretského: *„A nebojte se těch, kdo zabíjejí tělo - duši zabít nemohou. Spíše se bojte toho, který může zahubit v pekle duši i tělo. Copak se neprodávají dva vrabci za halíř? A ani jeden z nich nespadne na zem bez vědomí vašeho Otce. U vás však jsou spočítány i všechny vlasy na hlavě. Nebojte se tedy: Máte větší cenu než všichni vrabci."*

V takovém postoji však lze dokázat i velké věci: „Co mám ještě říci?" říká apoštol Pavel, *„Vždyť by mi nestačil čas, kdybych měl vypravovat o Gedeonovi, Bárákovi, Samsonovi, Jiftáchovi, Davidovi, Samuelovi a o prorocích. Vírou zvítězili nad říšemi, konali spravedlnost, dosáhli toho, co jim bylo slíbeno, zacpali tlamy lvům, uhasili prudký oheň, unikli ostří meče; ačkoli byli slabí, dosáhli velké síly, osvědčili se jako hrdinové ve válce, obrátili cizí vojska na útěk."* [List Židům]

Rovněž sv. Jan od Kříže zdůrazňuje roli odvahy pro duchovní život. Statečnost vyžadují všechny etapy lidského zrání. *„Procvičuje si zde (duše) také ctnost statečnosti, protože pro těžkosti a nechuť, které má při díle, těží sílu ze slabosti, a tak se stává silnou,"* říká sv. Jan. Bez síly a odvahy nelze těžit z darů obou nocí. Proto se někteří lidé dostávají do svízelné situace v okamžiku, kdy mají za to, že jsou připraveni přijmout utrpení, které jim Bůh v zájmu jejich zrání připravuje, a přesto nejsou schopni jít dál, neboť jim chybí síla a statečnost, bez kterých nelze překročit temné propasti a údolí stínů. *„Neboť pro tak mocnou a tvrdou očistu je nezbytná tak velká odvaha a kdyby dříve nebyla přetvořena slabost nižší stránky a nasbírána pevnost v Bohu, ve sladkém a líbezném vztahu s Ním, neměla by přirozenost cíl, ani by nebyla připravena k tomu, aby tuto druhou noc přetrpěla,"* říká se v Temné noci.

Smysl JK

Má-li člověk rozumět své situaci, má-li být trpělivý, zdrženlivý ve své aktivitě, odvážný a schopen trpět, musí spatřovat ve **všech** událostech, spojených s temnou nocí, **smysl.**

Tento postoj vychází z pevného a neoblomného přesvědčení, že v pozadí všech skutečností světa je souvislý smysl, který vytváří možnost posuzovat věci z hlediska pravdy. Smysl je něco, co obstojí za všech okolností, a představuje hodnotu, která je nesouměřitelná s hodnotami, se kterými se člověk setkává v profánní oblasti světa. (Na druhé straně ovšem smysl nemůže být něco příliš abstraktního a mlhavého, ale naopak něco natolik konkrétního, že se může stát trvalým zdrojem životní jistoty a duševní integrity.)

Smysl zakládá vztaženost skutečností k tomu, co je přesahuje a vůči čemu jsou pravdivé či nikoliv. Smysl je to, čím a prostřednictvím čeho se každá skutečnost může stát věčnou.

Smysl je také základní podmínkou srozumitelnosti světa: smysl je tu proto, aby člověk *rozuměl* světu. Co nedává smysl, pro člověka v podstatě *neexistuje*.

Zároveň však smysl představuje zvláštní skutečnost, která může být vnímána pouze netematicky a nepředmětně. Jakmile smysl tematizujeme, dostáváme se do neřešitelných rozporů. Smysl totiž nelze běžným způsobem vyjádřit, definovat, pojmově uchopit, představit si nebo jej sdělit někomu jinému. Nelze zodpovědět otázku, jaký kdo má smysl života. Smysl je *žít*, ne poznáván. Proto jej nelze ani ztratit ani hledat. Smysl může být pouze *přijat*.

Z těchto důvodů není smysl něco, co by si člověk dokázal vymyslet, vykonstruovat, stanovit nebo předsevzít. Je to něco, co je člověku **uděleno**. Proto nemůže být smysl vnímán jako *předmět,* který má člověk v sobě k dispozici jako rezervu, jako účinný lék, o kterém je jen potřeba vědět, kdy je vhodné jej indikovat jako zaprášenou útěchu, stojící v pozadí a čekající na svou příležitost, jako něco, co člověk čas od času kontroluje, zda je to v pohotovostním stavu, doplňuje energii, modifikuje a případně i vyměňuje.

Je to proto, že smysl je transcendentní skutečností, se kterou se nedá manipulovat, která je

nevyvlastnitelná a nesubstituovatelná. Jakmile se smysl zamění za nějaký účel, předmět, užitečnost, sociálnost či za jinou partikulární pravdu, stane se jako kritérium pravdy problematický.
Smysl má ale také zásadní význam pro duševní zdraví. Člověk nemůže žít radostně, pokojně a spokojeně, aniž by předpokládal, že v pozadí všech skutečností světa je *souvislý* smysl. Rovněž i svůj život vnímá jako řetězec událostí, spojených *jedním* smyslem.
Z toho hlediska můžeme konstatovat, že bez smyslu života se žít sice do jisté míry dá (i když i to je otázka, vyžadující si samostatnou úvahu), ale rozhodně ne jako *člověk*. Pravda, jsou chvíle, ve kterých se člověk ocitá jakoby *mimo* smysl (ve skutečnosti jde o způsob jeho vnímání, neboť smysl se neztrácí). Jsou to okamžiky, které křesťanská mystická praxe nazývala *Božím mlčením*. Ale ani ono není prázdným tichem, otvorem, který je třeba zaplnit, ale prostorem, jenž je vždy posléze obsazován oslovujícím smyslem. Hlubší duchovní praxe potvrzuje, že Bůh člověka může za určitých okolností nechat i dlouho trpět, ale žít bez smyslu nikoliv.
Má-li tedy člověk žít v prostoru, který je prostoupen smyslem, musí počítat s tím, že smysl se nedá hledat, ale jen se s ním *potkávat*, že smysl není apriorní princip, ale musí být hledán znovu a znovu v každé situaci, že jsou okamžiky, kdy smysl není vnímán, ale pouze se mu důvěřuje a že smysl je duchovní skutečnost, která se bez lidské odpovědi nemůže projevit. Zaujme-li člověk k událostem, kterými v životě prochází a k situacím, ve kterých se nalézá, tento postoj, má právo věřit, že v životě neexistují bezvýchodné situace – byť se mohou člověku dočasně tak jevit –, že není žádný problém, který by neměl řešení a že zoufalství, jakožto postoj k neřešitelnému a absurdnímu dění, nemá žádný korelát ve skutečnosti. Ne že by se člověku mohlo dostat vyčerpávající odpovědi na všechny jeho otázky; znamená to jen, že tyto otázky byly *překročeny* smyslem.
Otázka, zda něco dopadne "dobře" či "špatně", se stává z tohoto hlediska partikulární. Smysl zahrnuje do své pozitivity obě alternativy. Z tohoto hlediska **nic** nikdy nedopadne "špatně".

Poslání

Úzkou souvislost se smyslem má poslání. Skutečnost vztahu Boha a člověka má totiž svůj průmět v konkrétních lidských úkolech. Těmto úkolům se říká *poslání*.
Poslání je konkrétní vyjádření smyslu života. (Nestačí tedy, když někdo řekne: mám smysl života, jde o to jaký, v čem spočívá apod.)
Poslání je něco, co si člověk nevolí, nevymýšlí, nekonstruuje, ale co je mu *uděleno*. Nicméně i za těchto okolností je člověk vůči poslání svobodný; může je přijmout nebo nepřijmout, ztotožnit se s ním nebo neztotožnit.
Poslání je ryze individuální; každý člověk má jiné poslání. Poslání je osobní a neopakovatelné oslovení člověka.
Přijmout poslání je podmínkou smysluplného života; mimo cestu poslání nemůže člověk prožívat smysl svého života, neboť ten s ní neoddělitelně souvisí.
Poslání nemůže být tematicky stavěno před člověka jako předmět, ale musí prostoupit jeho život, stát se spíše životním stylem s vědomím zodpovědnosti, kterou člověk ke svému konkrétnímu životu a světu má.
Poslání má z tohoto hlediska v lidském životě dominantní postavení, je úběžným bodem, ke kterému člověk neustále konverguje a vůči čemu se kultivují a postupně zduchovňují jeho veškeré aktivity. Je cílem, vůči kterému člověk roste a zraje. Je cestou, která člověka v životě orientuje, ulehčuje mu těžká rozhodnutí a poskytuje kritérium pro to, že jde správně. Je stálým zdrojem smyslu, který člověk naléhavě ke svému životu a duševnímu zdraví potřebuje. Vše, co člověka v životě potkává, ať dobré či zlé, se děje s ohledem na jeho poslání. Poslání je duchovní a etická kontinuita životní cesty. **Poslání je**

rovněž důvodem cesty temnou nocí.
Vzhledem k této roli, kterou poslání v životě člověka hraje, vyžaduje poslání *osobní*, výslovnou a jmenovitou výzvu a stejně osobní odpověď.
Nelze pochybovat o tom, že s touto výzvou se na člověka obrací Bůh, který rovněž garantuje člověku smysl a efektivnost poslání. Poslání je ostatně uskutečnitelné jen v tomto vztahu, neboť úkoly, které má člověk v životě vykonat, jsou pouze z lidského hlediska nesplnitelné; to je potřeba zdůraznit, neboť málokdo si uvědomuje, že všechno velké, k čemu se v životě vzepjal, učinil na úvěr.
Poslání je tedy především *společenstvím* s Bohem, jehož blízkost, spolupráci a soustředěný zájem si člověk nejlépe uvědomí na konkrétních úkolech, které - jsa Bohem osobně osloven, pověřen a povolán - plní. Poslání je nadto zcela specifickou a nezastupitelnou formou obecenství s Bohem, neboť věrnost a důvěru k Bohu neosvědčí člověk jen tím, že si bude jeho existenci prostřednictvím nejrůznějších duchovních technik stále zpřítomňovat, ale především tím, že bude věrný úkolu, který dostal. Za takových okolností může člověk prožít i nádherný pocit z poznání, že nevědomky plní Boží vůli, protože předtím udělil obecný souhlas.
Pro psychoterapeuta z těchto poznatků vyplývá jeden základní úkol: naučit pacienty chápat své složité životní cesty z hlediska a s ohledem na poslání, kterým byli osloveni a pověřeni, pochopit smysl náročných peripetií, jež jsou jinému pohledu nesrozumitelné, vnímat své života jako *úkol* a zaujmout k němu adekvátní postoj. Nejpřiměřenějším způsobem, jak jít cestou poslání, je odevzdanost, obsažená a spočívající v důvěře v Boha a v nedůvěře ve vlastní síly. Přijmout poslání znamená pro člověka rozhodnutí odevzdat svůj čas, svá přání, svou ctižádost, své představy o štěstí, o světě, o klidu, pokoji, životě a smyslu do povolanějších rukou, které od toho okamžiku rozhodují o pracovním nasazení, odpočinku, duchovních investicích, zdraví a čase.

Žalmy

Duchovní krize a zkoušky v žalmech

Mimořádně zajímavý historický důkaz o tom, že duševní a duchovní potíže v souvislosti s lidským zráním nejsou jen specifickým problémem moderní doby, přináší kniha žalmů, které téma pravdivé duchovní cesty životem zpracovávají. Prostudujeme-li žalmy pečlivě, zjistíme, že v nich vlastně z tohoto hlediska nic podstatného nechybí. Obsahují základní strukturu lidského života ve světle Božího vedení, života, který má smysl, ve kterém člověk plní své poslání a ve kterém lidsky zraje a zdokonaluje se v důvěře. Veškerá moderní křesťanská zkušenost, sdělovaná nám především prostřednictvím jednotlivých spiritualit a křesťanských myšlenkových směrů, vychází z tohoto univerzálního poznání žalmů.
Následujme tedy duchovní cestu žalmů a vyzdvihněme v nich ty momenty, které jsou pro lidskou cestu životem charakteristické napříč celou lidskou historií a jež ostatně uznávají i moderní psychologické a psychoterapeutické směry.

Žalmy především zdůrazňují, že duchovní život není přímá, rovná a pohodlná cesta, ale že naopak prochází úskalími, překážkami a odbočkami, jež představují životní krize, pokušení, zkoušky a nejrůznější scestí. Pokud je tato cesta pravdivá, musí směřovat *vzhůru*. Tento směr je však bolestný a náročný na odvahu a důvěru člověka.
Protože duchovní růst neprobíhá stejnoměrně, ale ve skocích, prožívá člověk celá léta v poklidném bezvětří, aby pak náhle přišlo dramatické seskupení okolností a událostí, které ho nutí jít o schod *výš*.
Tento šev nemusí být vždy nutně vyznačen událostně. Může jít „jen“ o vnitřní přeměnu člověka. Objevuje se proto i v okamžiku, ve kterém něco takového člověk nečeká, neboť si jej neumí dát do souvislosti s událostmi, do kterých je tato přeměna zasazena. Při pozornějším pohledu však zjistí, že tato transformace byla nicméně anticipována, ať již událostně nebo prožitkově a navíc sled událostí, které následují, tuto přeměnu odůvodní a vysvětlí.
V každém případě je tato přeměna událostí sui generis a nemusí být nutně chápána jen jako reakce na vnější podněty. To

dokazuje její transcendentální povahu, neboť je zřejmé, že je to Bůh, který člověka povolává do nového typu bytí.

Krize

Žalmy tyto mezní situace člověka velmi přesně popisují. „Krize“ obvykle začíná vylíčením subjektivně neutěšené situace žalmisty. Člověk trpí, ztrácí naději, je drcen a nemá se čeho zachytit.

„Vody pronikly mi k duši!
V bahně hlubiny se topím,
není na čem stanout,
do hlubokých vod se nořím,
dravý proud mě vleče.
Volám do umdlení, hrdlo zanícené,
Boha vyhlížím, až zrak mi vypovídá.“
69

To je subjektivní situace člověka, který je zastižen životní krizí a trpí. Obvykle následuje nářek nad tím, jak jej pronásledují nepřátelé, co všechno mu provádějí, jak ho zostouzejí a jak je vůči nim bezbranný. Své prosby o pomoc se žalmista často snaží vystupňovat tím, že Hospodinu připomíná, že nepřátelé nezostouzejí jenom jeho, ale i Hospodina s cílem jej přimět k zásahu. Poté si ovšem žalmista obvykle uvědomí, že sám nemá čisté svědomí a že to, oč Boha prosí, si v žádném případě sám nezaslouží.

„Ty znáš, Bože, moji pošetilost,
čím jsem se kdy provinil, ti není skryto.“
69

Nebo:

„Doznávám se ke svým nevěrnostem,
svůj hřích před sebou mám stále.
Proti tobě samému jsem zhřešil,
spáchal jsem, co zlé je ve tvých očích.“
51

Očista

Žalmista ví, že musí být nejprve očištěn, aby mohla přijít Hospodinova pomoc, kterou by si „zasloužil“.

„Očisť mě od hříchu yzopem a budu čistý,
omyj mě, bělejší nad sníh budu.“
51

Boží pomoc však obvykle nepřichází hned a žalmistovi se čekání zdá příliš dlouhé. Chce tedy přimět Hospodina k aktivitě tím, že jej prosí, aby pomohl alespoň těm, které mu svěřil a kteří žalmistovi věří. Kdyby totiž žalmista v jejich očích selhal a nedostalo se mu Boží pomoci, pak by i jejich víra mohla být ohrožena.
Někdy se nám může zdát, že žalmista připomíná Bohu to, co on ze své podstaty samozřejmě ví, a přisuzuje vlastnosti, které Bůh nemá. Při bližším pohledu však zjistíme, že tato argumentace je výrazem velké důvěry. Žalmistovy prosby a volání

nejsou totiž adresovány něčemu abstraktnímu, nějakému principu, o kterém jen teoreticky předpokládáme, že existuje, ale konkrétnímu partnerovi dialogu, kterého žalmista zná a který mu už několikrát v minulosti odpověděl a pomohl. Žalmistova slova jsou tedy mnohdy sice naivním, ale rozhodně *pravdivým* výrazem pro specifický způsob Boží aktivity ve světě, vedený vstřícnou láskou, zájmem a pochopením pro lidská trápení. Mnohdy si pak uvědomíme, že naše víra je ve světle této „naivní důvěry" příliš kultivovaná a ve snaze nebýt „naivní" také často nepravdivá.

Interval prázdnoty

Rytmem duchovního života je dáno, že jakýkoliv pokrok v této oblasti předpokládá mezní, krizovou situaci, ve které je člověk náhle konfrontován s prázdnotou a absencí smyslu, v jehož světle do té chvíle žil a čerpal vitální síly.
Atmosféru této prázdnoty velmi přesně vyjadřuje žalm 42.

„Jak laň dychtí
po bystré vodě,
tak dychtí duše má

po tobě, Bože!
Po Bohu žízní,
po živém Bohu.
Kdy se smím ukázat
před Boží tváří?"
42

V člověku narůstá pocit opuštěnosti Bohem, který mlčí a neodpovídá.

„Bože můj, Bože můj, proč jsi mě opustil?
Záchrana daleko, ač nahlas křičím.
Bože můj, volám ve dne a odpověď nedáváš,
ztišit se nemohu ani v noci."
22

Těmito slovy, která zaznívají i na golgotském popravišti z úst Vykupitele, vrcholí situace, kterou bychom mohli nazvat **intervalem prázdnoty**. Nelze už jít dál. Možnosti tohoto bolestného intervalu jsou již vyčerpány…
Patří však k jistotám duchovního života, že právě v tomto okamžiku bývá člověk vyslyšen. Žalmista, který má pocit, že je Bohem opuštěn a naříká, že „Jako střep vyschla má síla, jazyk mi přisedl k patru. Vrháš mě do prachu smrti!", náhle s ulehčením konstatuje, že Bůh mu „odpověděl".

„O tvém jménu budu vyprávět svým bratřím,
ve shromáždění tě budu chválit.
Nepohrdl utištěným, v opovržení ho neměl."
22

Tento závěr intervalu prázdnoty žalmy mnohokrát připomínají. Zdůrazňují, že neexistuje situace, která by neměla východisko, a velmi barvitě a literárně nepřekonatelným způsobem popisují takovou situaci. Kdo by ostatně neznal v životě chvíle, které popisuje žalm 31?

„Hospodine, smiluj se, vždyť se tak soužím,
zrak mi slábne hořem,

moje duše i mé tělo chřadnou.
V strastech pomíjí můj život,
moje léta v nářku,
pro mou nepravost mi sil ubývá
a mé kosti slábnou.
Potupen jsem všemi protivníky,
a sousedy nejvíc;
známí ze mne mají strach,
spatří-li mě venku, vyhnou se mi.
Sešel jsem už z mysli jako mrtvý,
jak nádoba odhozená.
Z mnoha stran pomluvy slyším -
kolkolem děs - smlouvají se na mě,
kují pikle, život mi vzít chtějí.“
31

Následuje prosba, vyslovená ze dna propasti.

„Já však, Hospodine, důvěřuji tobě,
říkám: 'Ty jsi Bůh můj,
moje budoucnost je ve tvých rukou.'“

A právě taková prosba a za takové situace není Bohem nikdy oslyšena.

„Požehnán buď Hospodin,
že divy svého milosrdenství mi prokázal
v tom nepřístupném městě!
A já jsem si ukvapeně říkal:
'Jsem zapuzen, nechceš mě už vidět. '
*Avšak **vyslyšel** si moje prosby*
když jsem k tobě volal.“
31

Charakteristicky nebezpečným momentem pro interval prázdnoty je skutečnost, že v jeho průběhu je člověk obnažený a zranitelný a jeho stav skýtá vhodnou příležitost pro aktivitu zla: tlak nejrůznějších pokušení vrcholí a člověk má sníženou schopnost jim čelit. To, o čem měl až do této chvíle za to, že jej nemůže ohrozit, neboť je dostatečně imunní vůči nejrůznějším nástrahám, lstím a mámením, představuje nyní velké nebezpečí a stačí málo, aby se člověk dostal na scestí, odkud není úniku.
Výhodou této situace je však to, že si člověk uvědomuje plně a naléhavě svou bezbrannost a slabost a obvykle zvolá dřív, než se stane obětí, tentokrát v plné a opravdové důvěře: *„Bože, pomoz mil!“* Pokušení narazí na pevnou hráz obnoveného vztahu člověka a Boha a člověk je zachráněn.
Protože však krizové fáze lidského života nemusejí trvat krátce, je potřeba v nich zaujmout postoj, kterým lze tyto intervaly absolvovat bez velkých škod či tragických následků.
První a základní zkušenost, kterou člověk ve chvíli duchovní krize zažívá, je poznatek, že řešení přesahuje jeho vlastní síly a že jediná cesta je spolehnutí se na Boha, Vyjadřují to slova žalmu: *„Bože zachraň mě!“* a opakovaný motiv: *„vždyť utíkám se k tobě“*, ve kterém žalmista ubezpečuje Boha, že je to právě on, kterému důvěřuje, na kterého se spoléhá a o kterém ví, že ho vysvobodí z kritických situací.
Přirozenou součástí této důvěry je poznatek, že žádné dílo se nemůže zdařit bez toho, aby je Hospodin chtěl.

„Nebude-li dům stavět Hospodin,
nadarmo se namáhají stavitelé.
Nebude-li město střežit Hospodin,
nadarmo bdí strážný.“
127

Bůh je takto chápán jako jediný zdroj a předpoklad záchrany, jako vše zakrývající hodnota a poslední instance.

„Byť mě opustil můj otec, moje matka,
Hospodin se mě vždy ujme.“
27

Prozřetelná tradice

Zaujmout takový postoj předpokládá, že se již dříve lidé přesvědčili, že Hospodin takový je, že jeho jednání má kontinuitu, že je spolehlivý a že se jeho jednání ani v budoucnu tudíž nezmění. Žalmista si proto ve chvíli krize připomíná slavné Hospodinovy skutky.

„Bože, na vlastní uši jsme slýchali
vyprávění svých otců
o díle, jež jsi za jejich dnů konal,
za dnů dávných.“
44

A to i přes to, že:

„Teď jsi na nás zanevřel a musíme se stydět,
naše zástupy do boje neprovázíš.“
44

Připomínání Hospodinových spásných činů je o to cennější, že v momentech krize není člověk obvykle schopen zřetelně vnímat Boží přítomnost a nemůže ji tudíž vnímat ani v pohledu na budoucnost. Jediná naděje spočívá v neustálém připomínání tradice.

„Bůh je můj Král odedávna,
on uprostřed země koná spásné činy.
Mocí svou jsi rozkymácel moře,
drakům na vlnách roztříštils hlavy,
rozdrtil si hlavy livjatána,
dals ho sežrat hordě divé zvěře,
rozpoltil jsi zemi, pramen vytryskl i potok,
vysušil jsi mocné říční toky.
Tobě patří den, i noc je tvoje,
ty jsi upevnil měsíc a slunce,
ty sám jsi vytyčil veškerá pomezí země,
vytvořils léto i zimu.“

„Říkám: ukonejší mě jen připomínka
slavných let pravice Nejvyššího.
Skutky Hospodinovy si připomínám
připomínám si tvůj div, ten z dávnověku.
Rozjímám o všech tvých činech
a přemítám o tvých skutcích.“
77

Hospodin je zde líčen tak, aby bylo naprosto nemyslitelné, že by v těchto velkých, mocných a spásonosných činech nepokračoval, že by tato zjevná i skrytá moc neovládla budoucnost a neměla ji pod svou kontrolou a správou.

„Hospodin trůnil už nad potopou,
Hospodin bude též trůnit jako král na věky.“
29

Z připomínání si kontinuity Božího jednání se postupně vynořuje pravdivý obraz Hospodina.

„Kdo to je Král slávy?
Hospodin, mocný bohatýr,
Hospodin, bohatýr v boji.

Brány, zvedněte výše svá nadpraží,
výše je zvedněte, vchody věčné,
ať může vejít Král slávy.
Kdo to je Král slávy?
Hospodin zástupů,
on je Král slávy!“
24

Z tohoto pravdivého obrazu vzniká jistota, že prosby, které vyslovuje žalmista ve chvíli zoufalství, budou vyslyšeny.

„V soužení jsem vzýval Hospodina,
k svému Bohu o pomoc jsem volal.
Uslyšel můj hlas ze svého chrámu,
mé volání proniklo až k jeho sluchu.“
18

Důvěra a naděje

Ukazuje se, že pro úspěšný průchod intervalem prázdnoty jsou bezpodmínečně nutné dva základní momenty: **důvěra** a **naděje**. Vyjadřuje je žalmista, který se dostal do svízelné situace.

„Bez důvodu síť mi nastražili,
bez důvodu na mě vykopali jámu“

Aby vzápětí řekl:

„Duše má však bude jásat v Hospodinu,
veselit se bude z jeho spásy.“
35

Důvěra, provázející interval prázdnoty, se musí opírat o zkušenost vlastní i zděděnou. Jedině na základě tohoto pocitu může žalmista dojít k naprosté jistotě:

„Od své mladosti, až jsem už starý,
neviděl jsem, že by opuštěn byl spravedlivý,
nebo že by jeho potomci žebrali o chléb.“
37

Žalmistovu zkušenost je potřeba brát zcela *konkrétně*, neboť ten, který správným způsobem důvěřuje v Boha, nemůže být zklamán. Důvěra již sama o sobě nese sebou splnění toho, čemu se důvěřuje.

K postoji důvěry patří i neochvějné přesvědčení, že naše budoucnost je v rukou Božích.

„Mnoho již si pro nás vykonal,
můj Bože, Hospodine,
ve tvých divuplných plánech s námi
se ti nevyrovná nikdo.“
40

Důvěra, se kterou se v žalmech setkáváme, je obdivuhodná. Je to důvěra, která nejen překlenuje přechodné fáze, kdy se nedaří, ale dokáže čelit i tak zoufalé situaci, ve které se nalézal izraelský národ v době babylonského zajetí, tedy v době, kdy byla přerušena dynastická posloupnost davidovců. Důvěra musela čelit ztrátě něčeho, co Izraelci považovali za naprosto nedotknutelné, garantované Božím příslibem. Byl zbořen a rozvrácen chrám, o kterém byli Izraelci přesvědčeni, že je skutečným sídlem a domovem Hospodina, který jeho zkázu nepřipustí i v případě největších pochybení. Vyvolený národ se nalézá v troskách, jeho elita je vyhubena, náboženská kontinuita uchovávána jen s největšími obtížemi, konec exilu je v nedohlednu a nic nedává důvod k nějakým konkrétním nadějím.
Člověk, jehož důvěra by měla zdroj pouze v jeho duševním a duchovním ustrojení, by za takové situace mohl těžko věřit. Obvyklá útěcha, často se vyskytující v žalmech, opírající se o připomínky velkých Hospodinových činů, zejména z období Mojžíšova exodu, působí v takovém případě spíše protikladně, neboť vše nasvědčuje tomu, že se něco **zásadního** ve vztahu Boha a jeho lidu změnilo. Nedávná i současná situace nedává sebemenší důvod k nějaké naději. Ale přesto nalézá žalmista odvahu vyslovit tato slova:

„Máš-li útočiště v Hospodinu,
u Nejvyššího svůj domov,
nestane se ti nic zlého,
pohroma se nepřiblíží k tvému stanu.
On svým andělům o tobě vydal příkaz,
aby ochraňovali tě na všech cestách.
Na rukou tě budou nosit,
aby sis o kámen nohu neporanil;
po lvu a po zmiji šlapat budeš,
lvíče pošlapeš i draka.“
91

Tváří tvář nouzi, ve které se nalézal ubohý zbytek izraelského národa v babylonském zajetí, jsou tato pevná a o ničem nepochybující slova pozoruhodná a svědčí o tom, že důvěra, kterou žalmista vyjadřuje, nemá zdroj v něm samém, ale že je důsledkem konkrétního oslovení**.**

Boží odpověď

Texty žalmů potvrzují, že prosící nežádá v první řadě Hospodinovu konkrétní pomoc, ale především jeho *odpověď*. Prosí o to, aby Hospodin promluvil, aby se ozval, aby mu dal - a o to jde - možnost vidět věci v pravdě.

„Hospodine, slyš můj hlas, když volám,
smiluj se nade mnou,
***odpověz mi**!“*
27

Bože můj, Bože můj,
proč jsi mě opustil?

Bože můj, Bože můj, proč jsi mě opustil?
Záchrana daleko, ač nahlas křičím.
Bože můj, volám ve dne a odpověď nedáváš,
ztišit se nemohu ani v noci.
Ty jsi ten svatý, jenž trůní
obklopen chvalami Izraele.
Otcové naši doufali v tebe,
doufali, dal jsi jim vyváznout.
Volali k tobě, unikli zmaru,
doufali v tebe a nedošli hanby.

Já jsem však červ a ne člověk,
potupa lidství, povrhel lidu.
Všem, kdo mě vidí, jsem jenom pro smích,
šklebí se na mě, potřásají hlavou:
Svěř to Hospodinu“,
„Pomůže mu z toho,
vysvobodí ho, což si ho neoblíbil?“
Ty jsi mě vyvedl z matčina lůna,
chovals mě v bezpečí u jejích prsou.
Na tebe odkázán jsem od zrození,
od lůna matky ty jsi můj Bůh.
Nebuď mi vzdálen, blízko je soužení,
na pomoc nikoho nemám!

Množství býků mě kruhem svírá,
bášanští tuři mě obstoupili.
Rozevírají na mě tlamu
jak řvoucí lev, když trhá kořist.

Rozlévám se jako voda,
všechny kosti se mi uvolňují,
jako vosk je mé srdce,
rozplynulo se v mém nitru.
Jako střep vyschla má síla,
jazyk mi přisedl k patru.
Vrháš mě do prachu smrti!
Smečka psů mě kruhem svírá,
zlovolná tlupa mě obkličuje;
rvou jako lev mé ruce a nohy,
mohu si spočítat všechny své kosti.
Pasou se na mně svým zrakem.
Dělí se o mé roucho,
losují o můj oděv.
Nebuď mi vzdálen, Hospodine,
má sílo, na pomoc mi pospěš!
Vysvoboď od meče mou duši,
chraň jediné, co mám, před psí tlapou;
zachraň mě ze lví tlamy,
před rohy jednorožců! -
A tys mi odpověděl.
22

Žalmista došel až na kraj svých sil a dostal se do situace, kterou už si nelze představit horší. Sám se považuje za červa, potupu lidství a povrhele lidu. Lidé se mu vysmívají, především jeho důvěře v Hospodina. A v tomto okamžiku nejhlubšího zoufalství přichází věta: *„A tys mi odpověděl.“* Od té chvíle se láme charakter žalmu a pokračuje chvalozpěvem.

Připravenost

Být osloven Bohem však předpokládá připravenost člověka Boží řeč zaslechnout, a tedy schopnost vyslovit svou prosbu **tak**, aby ji Bůh vyslyšel. Každý, kdo má zkušenosti s duchovním životem, ví, že řadu slov, kterými člověk Boha oslovuje, Bůh neslyší proto, že nejsou autentická a pravdivá, že je do nich přimísena lidská vypočítavost, vychytralost a jiné motivy, jež neodpovídají pravdivé cestě životem.
Žalmista proto musí vyslovit nejen prosbu o Boží pozornost,

„Pro svou spravedlnost vysvoboď, vyváznout mi pomoc,
***ucho** ke mně skloň a buď mou spásou.“*

ale rovněž musí sebe i Boha ubezpečit o tom, že je **připraven**:

„Mé srdce je připravené, Bože,
budu zpívat, prozpěvovat žalmy...“

Pozoruhodné je, že žalmisté v tomto případě často uvádějí přímou řeč Hospodinovu a vyvolávají tak otázku, zda Bohu nevkládají do úst slova, o kterých se domnívají, že jsou přiměřené dané situaci, nebo zda jde skutečně o řeč, kterou zaslechli a jež bytostně patří k prostoru pravdy. Ale Hospodinova slova, uváděná v žalmech, nejsou libovolná, ale něčím, co žalmista *skutečně* zaslechl a přesně tlumočil, byť v rámci svých vyjadřovacích prostředků. Skutečnost, že se žalmista vyjadřuje (a

nemůže jinak) v rámci svých vyjadřovacích možností, v rámci historického kontextu, ve kterém žije, v rámci obrazu světa, který obývá, nijak neoslabuje fakt, že zaslechl a tlumočí autentickou Boží řeč. K jejímu pravdivému obsahu nám není třeba žádného hermeneutického zprostředkování. Boží řeč dokonale odpovídá situaci, kterou definuje a ze které vychází. Tato řeč je nejen sdělením, které ukazuje situaci, ve které se nalézá žalmista, v její plné pravdě, ale je zároveň i událostí, ze které plynou zásadní konkrétní důsledky.

Scestí

Boží oslovení však stojí obvykle až na konci situace, ve které se člověk cítí zoufale sám. Co ale způsobuje, že se člověk cítí „utištěný“ a „zubožený“? Co je příčinou Božího mlčení? Čteme-li pozorně žalmy, zdá se, že je to způsobeno pádem člověka, jeho zabloudě ním, nějakým činem, který vyžaduje odpuštění.

„Vlej do duše svého služebníka radost,
k tobě, Panovníku, pozvedám svou duši,
neboť ty jsi, Panovníku, dobrý a nabízíš odpuštění...“
86

Zkouška

V jiném případě se však žalmista necítí vinen, ale naopak připomíná Hospodinu, že šel po jeho cestách, dodržoval jeho příkazy a nepřestal v něj doufat.

„Ty sám vynes nade mnou rozsudek;
tvoje oči vidí, kdo je v právu.
Zkoumal jsi mé srdce,
dozíral jsi v noci,
tříbil jsi mě,
nic ti neuniklo,
ani úmysl, jenž nepřešel mi přes rty.
Šlo-li o to, jak má člověk
podle slova tvých rtů jednat,
stezek rozvratníka jsem se střežil.“
17

V takovém případě je soužení potřeba chápat jako *zkoušku*, které člověka podrobil Bůh s ohledem na jeho zrání.
Obě příčiny životní fáze soužení však nejsou dilematem. Nestojí proti sobě v žádném rozporu, ale prostupují se, doplňují a nepřipouštějí, aby byla mezi nimi vedena ostrá hranice. V každém případě žalmista neopouští postoj hluboké důvěry a nikdy neztrácí naději, že se věci obrátí k lepšímu. Obě fáze soužení a utrpení jsou ku prospěchu člověka, neboť - neztratí-li důvěru a naději - zraje a zdokonaluje se. Proto žalmista prosí:

„Hospodine, vyuč mě své cestě,
žít chci dle tvé pravdy...“
86

Žalmista ví, že potřebuje být zkoušen, vytaven, vytvrzen tak, aby byl Hospodinovy pomoci práv, aby o ni mohl prosit, aby

byl pro Boží pomoc připraven. O Boží zkoušku prosí, i když ví, že bude spojena s bolestí a utrpením.

„Hospodine, zkoumej mě a podrob zkoušce,
přetav moje ledví a mé srdce!“
27

Tato prosba však může být vyslovena jen v případě, že člověk ví, že bolest a utrpení, které každá zkouška zahrnuje, má své východisko a vede k dobrému.

„Ano, zkoušel jsi nás, Bože,
tříbils nás, jako se tříbí stříbro:
zavedls nás do lovecké sítě,
těžké břemeno jsi na bedra nám vložil.
Dopustils, že člověk po hlavách nám jezdil,
šli jsme ohněm, vodou,
vyvedl jsi nás však a dal hojnost všeho.“
66

Tato nesmírně důležitá slova žalmu svědčí o tom, že utrpení v podobě zkoušky je součástí prozřetelného Božího plánu s námi. K lidskému zrání utrpení nutně patří a nelze se mu vyhnout. Takové utrpení je nazýváno „zkouškou“, neboť nejde o bolest, kterou si člověk přivodí sám svou nerozvážností, netrpělivostí, neschopností naslouchat, případně špatnými činy. Ze zkoušky – na rozdíl od jiných fází lidského života - zcela logicky a nutně plyne vyústění: *„vyvedl jsi nás však a dal hojnost všeho.*“
Zkouška má tedy své charakteristické důsledky. Člověk po jejím skončení pociťuje úlevu a vděčnost, že mu byla uložena. Vnímá, že postoupil ve své cestě životem dál a dopředu, což by se mu bez zkoušky nezdařilo.
Zkouška však, právě proto, že jde o zkoušku, musí v sobě zahrnovat dvě vyústění: člověk v ní buď obstojí či neobstojí. A nezáleží na to, zda zkouškou projde důstojně či nedůstojně, jak se při tom tváří a jak se jeví ostatním. Ke zkoušce patří i výkřiky zoufalství (které ostatně nalézáme téměř ve všech žalmech). Neobstát ve zkoušce znamená ztratit kontinuitu smyslu, přestat věřit, že zkouška má nějaké rozuzlení, že je momentem lidského pokroku, že vektory jejích sil mají jednotnou orientaci. V takovém případě člověk ztrácí důvěru a naději a ocitá se v prázdnotě, jež není pozitivním ztišením, ale zoufalstvím na dně absurdity.
Ale ani taková situace ještě neznamená, že by člověk neobstál v plném slova smyslu, neboť bezbranný a zoufalý člověk stále ještě může volat a prosit a bude zcela jistě vyslyšen. Nebezpečné jsou pouze důsledky, které z takové situace člověk může vyvodit. Může se totiž v takové chvíli jaksi negativně vzchopit a rozhodnout se, že tedy nebude věřit ve smysl svého života a že bude rezignovat na to, že by se mu někdy mohlo dostat odpovědi na jeho zjitřené otázky. Člověk se v takovém případě zatvrdí a jeho chování začne postupně odpovídat obrazu světa, který si uměle vytvořil.
Pokud ale zkouška, o které nyní hovoříme, skončí tak, jak to vyjadřují slova žalmu, pak byla užitečná a smysluplná:

„Požehnán buď Bůh,
jenž modlitbu mou nezamítl
a své milosrdenství mi neodepřel!“

Zkouška není, jak jsme viděli, ukládána člověku bezdůvodně. Její příchod svědčí o tom, že se člověk nacházel ve stavu, který musel být napraven a *léčen* a jehož neodstranění by bylo závažnou překážkou v cestě růstu. Žalmy potvrzují, že člověk, jemuž byla uložena zkouška, se nacházel ve stavu, kdy byl ovládán vášněmi a pudy, které nedokázal zkáznit, vtisknout jim řád a stát se pánem svého duševního a duchovního života. Ovládal jej hněv, žárlivost, ukřivděnost, nedůvěra a podobná negativní hnutí.

„Když mé srdce bylo roztrpčené,
když se jitřilo mé ledví...“
73

V takovém stavu se člověku svět nemohl jevit jako smysluplný, pevně spočívající v Boží prozřetelnosti. Takový svět nebyl důvodem, aby člověk věřil.
Teprve bolestná výheň zkoušky člověku otevře svět, ve kterém platí: *„Hospodin je světlo mé a moje spása, koho bych se bál?“*

Obrat

Nové horizonty, jež se člověku nyní otevírají, bychom mohli nazvat prostorem pravdy. K vstupu do tohoto prostoru dochází diskontinuálně, náhle a rázem. Nelze jej nastolit žádnou postupnou duchovní technikou, žádným sebezdokonalováním, žádnou duchovní „prací“. Je darem, který si člověk nezaslouží a kterému může vyjít vstříc jen pokorou a důvěrou.
Okamžik tohoto obratu zastihuje člověka bezmocného, obnaženého, na dně sil a možností. Přesto se však hned vzápětí zásadně a jako celek vše obrací k lepšímu. To, co se těsně předtím zdálo jako neuskutečnitelný sen, jako vesmírně vzdálená naděje, se náhle stává realitou. Slabý, bezmocný člověk, mající pocit, že je zadupán do země, se náhle stává silným, aniž by v nejmenším pociťoval následky svého dřívějšího úpadku.
Vstup do prostoru pravdy je tedy naprosto příkrý a prudce mění tvářnost všeho, co člověk předtím nahlížel zcela jiným způsobem. Věci, které dříve vyvolávaly strach a nejistotu, nyní způsobují pokoj a klid. Události, jež byly temnou hrozbou, jsou nyní světlem, ukazujícím cestu. A lidé, jejichž chování a řeč znepokojovala, jsou nyní přátelé.

„Můj žal změnils v taneční rej,
vysvlékls mě z žíněného roucha,
opásal jsi mě radostí,
aby zněly žalmy o tvé slávě a již neumkly.“
30

Přestože však tento obrat je náhlý a nečekaný, má své nutné předpoklady, utvářené utrpením a bolestí, jež mu předcházely. Jedním z nich je čistota vztahu člověka a Boha. Z tohoto hlediska je potřeba prozkoumat i vlastní závazky vůči Bohu, neboť nejen Bůh činí sliby, ale i člověk a často - žel - lehkomyslně a brzy na ně zapomíná. Takový postoj však může člověka svést z cesty pravdy, neboť: *„Velikou má cenu v očích Hospodina oddanost jeho věrných až k smrti...“*

„Sliby, které jsem dal Hospodinu, splním
před veškerým jeho lidem.“
116

Hřích

Žalmisté ovšem rovněž velmi dobře vědí, že vstup do prostoru pravdy může zakrýt hřích, který jsa neodčiněn a neodpuštěn, může se stát zásadní překážkou. Hřích zakrývá pravdu. Proto říká žalmista *„blaze tomu, komu byla odpuštěna vzpoura...“* Negativnost hříchu jde tak daleko, že v žalmistovi vzbuzuje pocit, že jej Hospodin za jeho hřích trestá. *„Ve dne v noci na mě těžce ležela tvá ruka...“* Není třeba v tomto okamžiku teoreticky uvažovat o tom, zda Hospodin trestá či netrestá, ale je zřejmé, že žalmistův pocit velmi přesně odpovídá skutečnosti, že jeho hřích brání vnímat Boha a nahlédnout skutečnost v

její pravdě. Východisko z této situace velmi přesně žalmista hned poté vyslovuje:

„Vyznám se Hospodinu ze své vzpoury.
a tys odpustil mi provinění, hřích můj.“

Cesta s neodpuštěným a neodčiněným hříchem vede do záhuby. Existuje hranice, kterou nelze překročit. Upozorňuje na ni rovněž žalmista.

„Proto ať se k tobě modlí každý věrný
*včas, kdy lze tě **ještě** nalézt.“*
32

Hřích však musí být nejen odpuštěn, ale rovněž i *odčiněn*, odskutečněn, vymazán ze skutečnosti. To znamená, že negativní následky, které sebou hřích nese (duchovní a materiální škody, pocit křivdy, nespravedlnosti apod.) musí být odstraněny a to zejména člověk, jehož prostřednictvím vstoupil hřích do světa. Vztah mezi odpuštěním a odčiněním hříchu vyjadřují stručně, jasně a svrchovaně slova žalmu:

„Hospodine, Bože náš, ty jsi jim odpovídal,
byls jim Bohem, jenž promíjí,
i když jejich skutky stíhals pomstou.“
99

To, co chápeme jako odpuštění, nazývá žalmista prominutím a konkrétní následky hříchu ve světě, jež musejí být odčiněny, nazývá žalmista Božím trestem. Přestože tento pojem může poněkud zavádět, myslí se jím přesně to, co dnes chápeme jako důsledky hříšných činů.
V této souvislosti však připomeňme, že mezi zlým skutkem a jeho následky (naštěstí) neexistuje symetrie, neboť se tam vkliňuje Boží milosrdenství. Proto může žalmista konstatovat:

„Hospodin je slitovný a milostivý,
shovívavý, nejvýš milosrdný;
nepovede pořád spory,
nebude se hněvat věčně.
Nenakládá s námi podle našich hříchů,
neodplácí nám dle našich provinění.“
103

Proto může být hřích odčiněn i *obětí*, utrpením, které bere někdo za někoho *jiného*.
Kdybychom totiž předpokládali symetrii mezi hříchem a spravedlivým trestem, pak bychom došli k závěru, že dříve či později se musí celé lidstvo pod tíhou svých hříchů zhroutit. Aby se tak nestalo, dochází k Božímu vtělení v podobě Ježíše Krista, které žalmy předjímají.

Ztišení

Žalmy rovněž ukazují, že nestačí jen důvěřovat Bohu, ale vést s ním dialog, rozeznat jeho úmysly, vědět v důležitých okamžicích, jak se správně rozhodnout. Najít rytmus svého životního příběhu a nechat se unášet Boží vůlí.
Správné cesty životem se však *nehledají*; je potřeba očekávat Boží oslovení s pokorou a bázní.

„Jak je tomu s mužem, jenž se bojí Hospodina?

Bůh sám ukáže mu cestu, kterou si má zvolit.“
25

V takovém případě je však třeba soustředit se na Boha a vytěsnit a vzdát se všeho, co tento pohled ruší.

„Stále upírám své oči k Hospodinu,
on vyprostí ze sítě mé nohy.“
25

Zásadním předpokladem dialogu s Bohem a následně vstupu do prostoru pravdy je tedy **ztišení.** Člověk, který se nenalézá v prostoru pravdy, je totiž naplněn hlukem svých přání, lichých nadějí, projektů, představ, iluzí, narážejících a střetávajících se s jeho podvědomými hnutími, vrozenými slabostmi, svědomím, zatíženým hříchem a nástrahami zla. Proto je třeba, aby v duši zavládlo ticho, neboť jinak bude přeslechnut hlas Boha.

„Jen v Bohu ztiší se duše má,
od něho vzejde mi spása...
Jen zmlkni před Bohem, duše má,
vždyť on mi naději vlévá.“
62

Pro toto ztišení je charakteristický klid, který nenarušují ze strany člověka žádná hnutí, žádné obavy, žádná netrpělivost, žádné vášně.

„Ano, uklidnil jsem se a utišil svou duši.
Tak jako se ukonejší dítě u své matky,
tak se ve mně ukonejšila má duše.“
131

Ale ono „ztišení“ není jenom ticho, bezhlesé očekávání. Jsou to rovněž prosby, volání, připomínání si vlastností Boha, které však nejsou promíšeny ryze lidským přáním a chtěním. Všechny žalmy jsou vlastně svým způsobem ztišení.

„Ztišením se sluší tebe chválit,
Bože, na Sionu...“
65

Prosby
Slova žalmisty však implikují i neblahou situaci, kdy tvář Hospodinova může být odvrácena, prostor pravdy opuštěn a tím odhalena odvrácená strana světa, která je nejen prostorem nepravdy a lži, ale také strachu, nejistoty a pochybností. Žalm rovněž říká: *„Ukryls tvář a zděsil jsem se.“*

Aby k tomu nedošlo, je třeba o setrvání v prostoru pravdy **prosit**. Stále a naléhavě. Jen tak Bůh ví, že se na něj člověk spoléhá důvěřuje mu.

„Shlédni na mě, smiluj se nade mnou,
jsem tak sám, tak utištěný.
Kéž by se už mému souženému srdci ulevilo!
Z úzkostí mě vyveď.“

25

Vedení

Boží pomoc, očekávaná touto prosbou, spočívá především v radě, **vedení**.

„Dám ti prozíravost, ukážu ti cestu, kterou půjdeš,
poradím ti, nespustím tě z očí.“

Bez tohoto vedení se člověk chová vzhledem k cestě, kterou mu Hospodin ukazuje, jako slepec, který odmítl vedení. Proto je namístě žalmistovo napomenutí. *„Nebuďte jako kůň či mezek bez rozumu...“*

„Dej mi poznati své cesty, Hospodine,
poučuj mě o svých stezkách.
Veď mě cestou pravdy své a uč mě,
vždyť jsi Bůh, má spása,
neustále skládám naději svou v tebe.“
25

Odbočení z této poznané cesty, byť i zásadní, se však může stát dílem okamžiku a události mohou zakrýt výhled na pravdu. Proto je třeba svou cestu stále prověřovat.

„Zkoumej mě, můj Bože, znej mé srdce,
zkoušej mě, ty znáš můj neklid;
hleď, zda nejdu cestou trýzně,
cestou věčnosti mě veď!“
139

Boží vedení, o kterém žalmy hovoří, však není povinností člověka, něčím, co jej zatěžuje a k jehož následování se musí přemáhat. Někdy tomu tak samozřejmě je, ale ve světle pravdy člověk po těchto ustanoveních prahne a cítí, že bez nich nemůže žít.

„V duši stravuji se touhou
po tvých soudech v každé době.“

„...nadále tvá svědectví budou mou slastí,
jsou to moji rádci.“
119

„Přikázání tvá jsou pro mne slastí,
já jsem si je zamiloval.“
119

„Nauč mě okoušet a znát, co je dobré,
já tvým přikázáním věřím.“
119

Žalmista ovšem ví, že tento postoj není samozřejmý a že si jej může osvojit jen s pomocí Boha. Ví rovněž, že tato cesta je

bolestná a plná utrpení.

„Dokud jsem se nepokořil, bloudíval jsem,
nyní dodržuji, co jsi řekl.“
119

„Byl jsem pokořen a bylo mi to k dobru,
naučil jsem se tvým nařízením.“
119

Moudrost

K tomu, aby se člověk choval k Božímu vedení jedině přiměřeným způsobem, prosil o ně a dychtil po něm, je potřeba **moudrost.** V žalmech se o moudrosti hovoří často. Na první pohled je ovšem zřejmé, že nejde o moudrost v moderním slova smyslu, že nejde ani o chytrost, důvtipnost, talent či vzdělání. Moudrost, o které je zde řeč, není vlastnictvím člověka a není osvojitelná žádným cílevědomým procesem v běžném slova smyslu. Je *darem* v nejširším slova smyslu a proto žalmy hovoří o „moudrosti srdce“.

„Naše dny nás nauč počítati,
ať získáme **moudrost srdce**.“
90

Společenství

Žalmisté však rovněž vědí, že spolupráce s Bohem na základě pokory a moudrosti je nejúčinnější ve **společenství.**

„Jsem druhem všech, kteří se tě bojí
a tvých ustanovení se drží.“
119

Prostor pravdy

Splní-li člověk podmínky, které jsme se pokusili charakterizovat, stane se otevřeným pro Boží slovo a svět se mu ukáže takovým, jakým skutečně je. Člověk vstoupí do prostoru pravdy a pozná Boha tak, jak to nenapodobitelným způsobem vyjadřuje žalmista.

„Tvoje milosrdenství, Hospodine, sahá až k nebi,
tvoje věrnost dotýká se mraků.
Tvoje spravedlnost je jak mocné horstvo,
propastná tůň nezměrná jsou tvoje soudy;
Člověka i zvíře zachraňuješ, Hospodine.
Jaký krásný skvost je milosrdenství tvé, Bože!
Tam do stínu křídel tvých se lidé utíkají.
Osvěžují se tím nejlepším, co dům tvůj skýtá,
dáváš jim pít z potoka svých slastí.

U tebe je pramen žití,
když ty jsi nám světlem, spatřujeme světlo.“
36

Svět se na základě tohoto poznání začne jevit zásadně jinak:
Člověk se cítí naprosto bezpečně. Je osvětlen teplým světlem, které nedává prostor pro stín, ve kterém by se ježila skrytá hrozba. Vnímá své možnosti jako neomezené, neboť jeho slabost se jeví jako síla.
Svět, nalézající se v prostoru pravdy, je prost veškeré nespravedlnosti, neboť činy a jejich následky se nalézají v dokonalé harmonii a zlo je buď odčiněno, potrestáno či vykoupeno.
Ze skutečnosti jsou odstraněny přimíšeniny a žíly zla, které je odhaleno ve své krystalicky negativní podstatě.
Člověk není sevřen a omezen knutou statistických zákonů.
Vládne zde svoboda a nutnost je jen katalyzátorem k urychlení pozitivních procesů. Neexistuje dialektika dobra a zla, náhody a nutnosti.
Není již nic, co by mohlo být nazváno náhodou, neboť události a děje se spřádají ve smysluplné a čitelné obrazce.
Na otázky, jež klade skutečnost, lze odpovědět *ano* či *ne* a není třeba váhat či pochybovat.
Čas se jeví jako něco, co je k dispozici a co otevírá prostor lidským možnostem.
Každý růst dostatečně opodstatňuje veškerou bolest a utrpení.
Lidské zrání se neváží utrpením, kterého je potřeba na cestě k němu, ale hodnotou, která je jeho cílem. Přítomnost Boží není spekulativním přáním, ale hmatatelnou skutečností.
Minulost není mokvajícím vředem na duši člověka, ale buď pozitivní výzvou k přítomnosti nebo skutečností, kterou lze bezstarostně zapomenout. Budoucnost je vždy lákavým příslibem, o jehož konkrétní podobě není třeba přemýšlet.
Stáří neznamená úpadek sil a možností a mládí je požehnáním jen povýtce.
Zaslíbení se stávají skutečností a čekání žhavou přítomností.
Boží vůle prochází skutečností v ostrých konturách a nevyvolává pochybnost, zda je jí potřeba přijmout.
Láska je přirozeným světlem, v jehož záři se rozpouští veškeré zlo.
Zlo se chvěje kdesi na periférii obnaženo a prozrazeno, zcela bezmocné a budící shovívavý úsměv.
Lidé, se kterými člověk sdílí společenství, nejsou předmětem hněvu, žárlivosti, pomstychtivosti, ctižádosti, agresivity, panovačnosti, strachu, nebezpečí, příkoří, ale jen lásky.

O této atmosféře hovoří nepřekonatelným způsobem slavný žalm 23.

„Hospodin je můj pastýř, nemám nedostatek,
dopřává mi klidné pastvy na lučinách,
přivádí mě odpočinout k vodám,
svěžest navrací mé duši;
stezkou spravedlnosti mě vede
pro své jméno.
I když půjdu roklí šeré smrti,
nebudu se báti zlého,
vždyť jsi se mnou ty.
Tvá berla a hůl tvá, ty mě potěší.

Prostíráš mi stůl před zraky protivníků,
hlavu potíráš mi olejem
a kalich po okraj mi plníš.
Ano, dobrota a milosrdenství mě provázejí
všemi dny života mého.
Navracet se budu do Hospodinova domu

do dnů posledních.“
23

Závěrem

Význam myšlenkového dědictví sv. Jan od Kříže spočívá především v tom, že zdůrazňuje a rovněž přesvědčivě dokazuje, že jakýkoliv lidský pokrok v oblasti zrání se uskutečňuje jen prostřednictvím **utrpení**. Jediným prostorem pro lidský růst a cestu vzhůru jsou *dramatické* chvíle života, zatímco chvíle poklidu a tzv. štěstí jsou nabídkami, aby si člověk mohl odpočinout a nabrat nových sil. Pokud ovšem v těchto fázích nestagnuje, nevrací se do předchozích, již zvládnutých etap, ani se nevydává na scestí.
Utrpení pro sv. Jana znamená, jak již jsme řekli, ontologickou skutečnost, která existuje sama o sobě a jako taková *působí* a není tedy jen pocitových stavem člověka, který je jen přívlastkem něčeho jiného, skutečného.

Z našeho hlediska sv. Jan od Kříže své dílo do jisté míry nedokončil, neboť jeho logickým pokračováním by bylo zdůraznění, že temné noci, postihující v různých etapách života člověka, nejsou účelem o sobě nebo jen zdokonalením dialogu člověka a Boha, ale zároveň a především přípravou k **poslání**, skrze které Bůh ve světě jedná a jehož prostřednictvím uskutečňuje své prozřetelné cíle. To však bylo dáno specifickou spiritualitou řeholních komunit, ve kterých sv. Jan od Kříže žil, a jejich dobově podmíněným zaměřením. Na druhé straně však ani toto konstatování není úplné správné, protože sv. Jan od Kříže několikrát jako cíl temné noci, obzvláště ducha označuje stav, ve kterém se člověk uprazdňuje, a uvolňuje v sobě místo, které zaplňuje Bůh. Nechává místo sebe jednat Boha, čímž se uvolňuje obrovská energie, schopná transformovat celý svět.

Význam poselství sv. Jana od Kříže modernímu člověku s jeho zdánlivě specifickými duševními a duchovními problémy spočívá však nejen v tom, že sv. Jan velmi přesně, s jemným diagnostickým instinktem dokáže popsat duševní a duchovní proces, který nazývá temnou nocí, ale že dokáže i nabídnout možnost, jak jej „léčit“. To znamená, že poskytuje řadu vzácných rad, kterými, pokud se jimi člověk bude v této etapě řídit, si člověk ušetří řadu omylů, zklamání a nedorozumění, které vyvstávají vždy, když je člověk konfrontován s nějakou náročnou situací.
Sv. Jan od Kříže často připouští, že existují jiné cesty pro uzdravení než temná noc. Na druhé straně jsou však lidské slabiny, které mohou být odstraněny pouze prostřednictvím temné noci. *„Ale jak od těchto, tak ani ode všech ostatních nedokonalostí se duše nemůže zcela očistit, dokud ji Bůh neuvede do pasivního očišťování oné temné noci, jak o tom promluvíme později. Duši víc prospěje, když se snaží, nakolik jen může, o vlastní zdokonalování; ať si zaslouží, aby ji Bůh ponořil do oné božské lázně, kde se uzdraví ze všeho, co se jí nepodařilo, když se léčila sama, Neboť, ať se duše namáhá sebevíc, nemůže se sama aktivně očistit natolik, aby byla i jen z menší části připravena pro sjednocení s Bohem v dokonalé lásce, jestliže ji Bůh nevezme za ruku a neočistí ji v onom pro ni temném ohni, způsobem a postupem, o kterém máme mluvit.“*
Všimněme si slov „nemůže zcela očistit“. Jednou z charakteristických „terapeutických” vlastností transformačního procesu temné noci je totiž schopnost *úplného* uzdravení. (Což nám ostatně maně připomíná poloviční úspěchy moderní psychoterapie, která je sice většinou schopna pomoc pacientům v akutních fázích psychického onemocnění, ale obvykle pro nedostatek času a přiměřených prostředků zanechává pacienty v chronických stadiích bez naděje na úplné uzdravení.) K nejvýznamnějšímu

dědictví, které nám sv. Jan od Kříže zanechává, je tedy naděje „jeho pacientů“, že jednoho dne budou **úplně zdrávi.**